شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي

يطلب من
المعهد الإسلامي السلفي
ليربايا كديري

شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي

الجزء الأول

المعهد الإسلامي السلفي

ليربيا كديري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا
ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه
ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله
على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله
الرحمن الرحيم . نحمدك اللهم ﴾ أي نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق:
الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ في التعظيم المراد إذ ذكر إذ المراد به إيجاد
الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة
لا الاخبار بأنهما سيوجدان . وأتى بنون العظمة
لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك
فحدث » وقال ما تقدم دون نحمد الله الأخصر منه
للتلذذ بخطاب الله وندائه . وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد إذ القصد بها الثناء على الله تعالى
بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الأصل في القصد بالخبر من الاعلام
بمضمونه الى ما قاله لأن نحمدك ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان
لم تراع الأبلغية هناك
بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير
فالثناء به أبلغ في الثناء بها في الجملة أيضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من
الثناء به (على نعم) جمع نعمة بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم
أي انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه . وعلى صلة نحمد . وانما
حمد على النعم أي في مقابلتها لا مطلقا
لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها
(بازديادها) أي يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان
الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا

فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحد عليها «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» وازداد وزاد اللازم مطاوعا زاد المتعدي تقول زاد الله النعم علي فازدادت وزادت (ونصلي على نبيك محمد) من الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه أخذا من حديث «أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد» الخ رواه الشيخان الا صدره فمسلم. والنبي انسان أوحي اليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور. وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ أي الخبر لان النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق. ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف. سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى في السير أنه قيل لجده عبد المطلب ـ وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه قبلها ـ لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه تعالى (هادي الامة) أي دالها بلطف (لرشادها) يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغي كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك لتهدي الى صراط مستقيم» أي دين الاسلام (وعلى آله) هم كما قال الشافعي رضي الله عنه أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم. وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي. وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور) من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لعيون الالفاظ) أي للمعاني التي يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناظرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم (مقام بياضها) أي الطروس (وسوادها) أي سطور الطروس. والمعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. وأبد الصلاة بقيام

كُتُب العلم المذكور لأن كتابه هذا المَبدوء بها هي منه من كتب مايفهم به ذلك العلم (ونَضرَعُ) بسكون الضاد بضبط المصنف

أي نخضع ونذل (اليكَ) يا الله (في مَنعِ الموانع) أي نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة أن تمنعَ الموانعَ أي الأشياءَ التي تمنع أي تعوقُ (عن إكمالِ) هذا الكتاب (جَمعِ الجوامِع) تحريرا بقرينة السياق الذي كماله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيورُ كثيرةُ وعلى كل خير مانعُ. وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كلَّ مصنَّفٍ جامعٍ فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال الا يسيرا منهما فذكره لنكتٍ ذكرها في آخر الكتاب (الآتي من فنّ الاصولِ) بافراد فنٍّ وفي نسخةٍ بتثنيته وهي أوضح أي فنِّ أصول الفقه وفنِّ أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف. والفنُّ النوعُ وفنّ كذا من اضافة المسمّى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومنْ وما بعدها بيانٌ لقوله (بالقواعدِ القواطع) قدم عليه رعايةً للسجع. والقاعدة قضيةٌ كليةٌ

يُتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقةً والعلم ثابت لله تعالى. والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

لملابسة الفعل لهما. والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبيّنة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة. وفيما ذكره من الأصول قواعد قواطع تغليب فانّ من أصول الفقه ماليس بقطعيّ

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ماليس بقاعدةٍ كعقيدة انّ الله موجودٌ وانه ليس بكذا مما سيأتي (البالغ من الاحاطة بالأصلَين) لم يقل الأصولين الذي هو الأصل إيثارا للتخفيف من غير إلباس (مَبلغَ ذوي الجدّ) بكسر الجيم أي بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتشمير) من تلك الاحاطة (الوارد)

أي الجائي (من زُهاء مائة مصنَّفٍ) بضم الزاي والمد أي قدرها تقريبا من زهوته بكذا أي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها إثر ألف زائدة كما في كساء (مَنهلا) حال من ضمير الوارد (يُروى) بضم أوله أي كلَّ عطشان الى ما هو فيه (ويُمير) بفتح أوله يعني يُشبع كلَّ جائع الى ما هو فيه من مارَ أهلَه أتاهم بالميرة أي الطعام الذي من صفته انه يُشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق. والمنهل عين ماءٍ تورد ووصفه بالارواء والاشباع كماء زمزم فانه يروي العطشان ويُشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك أي اشتقت وعطشت الى لقائك أي اشتقت حكاه الصغاني (المحيط) أيضا (بزُبدة) أي خلاصة (ما في شرحَيّ على المختصر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوي وناهيك بكثرة فوائدهما (مع مزيد) بالتنوين بضبط المصنف (كثير) هي تلك الزبدة أيضا (وينحصر) جمع الجوامع يعني المعنى

المقصود منه (في مقدمات)

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله و بفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الأصولى تارة وينفيها أخرى كما سيأتى (وسبعة كتب) فى المقصود بالذات

خمسة فى مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح

بمسئلة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

(الكلام فى المقدمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

ليكون على بصيرة فى تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه. فقال (أصول الفقه) أى الفن

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذ الأصل ما يبتنى عليه غيره (دلائل الفقه الإجمالية) أى غير المعينة كمطلق الأمر والنهى وفعل النبى والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة والثانى بأنه للحرمة كذلك والباقى بأنها حجج وغير ذلك مما يأتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الإجمالية ورجح المصنف الاول بأنه أقرب الى المدلول لغة

اذ الاصول لغة الأدلة كما فى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأصولى) أى المرء المنسوب الى الأصول اى المتلبس به (العارف بها)

أى بدلائل الفقه الاجمالية (وبطرق استفادتها) يعنى المرجحات المذكورة معظمها فى الكتاب السادس (و) بطرق (مستفيدها) يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد. وبالمرجحات

أى بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أى ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها. و بصفات المجتهد أى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أى أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها. ولتوقف استفادة الأحكام منها التى هى الفقه

على المرجّحات وصفاتِ المجتهد على الوجه السابق ذكروها في تعريفَي الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقهُ من أدلّته لكن الإجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدّا . ومن المرجّحات صفاتُ المجتهد وأسقطها المصنفُ كما علمت لِما قاله

من أنها ليست من الأصول وإنما تذكر في كتبه لتوقّف معرفته على معرفتها لأنها طريقٌ اليه. قال وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقهُ من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربيةً وأصولاً الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجّحات وصفات المجتهد طريقٌ للدلائل الاجمالية الذي بُني عليه ما لم يُسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفَي الاصول وأنت خبير مما تقدم بأنها طريقٌ للدلائل التفصيلية وكان ذلك مرعيّ اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ماذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام . على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر في مسمّى الأصولي معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك . وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجّحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفيه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصوليّ للعلم به من ذلك.

وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل في التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفَي الفقه والاجتهاد كما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام أي الخ لذلك

على أن بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما (والفقهُ العلمُ بالأحكام) أي بجميع النسب التامّة (الشرعية) أي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبيّ الكريم (العملية) أي المتعلقة بكيفية عملٍ قلبيّ أو غيره كالعلم بان النيّة في الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسب) ذلك العلم (من أدلّتها التفصيلية) أي من الأدلّة التفصيلية للاحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصوّر الانسان والبياض . وبقيد الشرعية العلم بالأحكام

العقلية والحسيّة كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة . وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وانه يُرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبيّ بما ذكر . وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

فعلمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبّروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنّيّة أدلّته ظنّا كما سيأتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظنّ

المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكابر
الفقهاء في ست وثلاثين مسئلة من أربعين سئل عنها لا أدري لأنه متهيئ للعلم بأحكامها
بمعاودة النظر وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله
حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك. وكما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم
الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي فخلاف الظاهر وإن آل إلى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى

(والحكم) المتعارف بين الأصوليين

بالاثبات تارة والنفي أخرى (خطاب الله) أي كلامه النفسي
الأزلي المسمى في الأزل خطاباً حقيقة على الأصح كما سيأتي (المتعلق بفعل المكلف) أي البالغ
العاقل تعلقا معنوياً قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزياً بعد وجوده
بعد البعثة إذ لا حكم قبلها كما سيأتي (من حيث إنه مكلف) أي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي . فتناول
الفعل القلبي الاعتقاد وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم
في خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق بأوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم
والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخيرين منها كالأول الظاهر فإنه لولا وجود التكليف لم يوجدا
ألا ترى إلى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما.
وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا إله
الا هو خالق كل شيء
ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث إنه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل . وولي
الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف
كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها
بعد بلوغه ان شاء الله ذلك. ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف
الغافل والملجأ والمكره . ويرجع ذلك في التحقيق إلى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما
خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن
الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
أو التخيير أو الوضع
لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سبباً لوجوب الظهر . واستعمل المصنف
كثيراً ثم للمكان المجازي كثيراً ويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي كقوله هنا (ومن ثم) أي من هنا وهو
أن الحكم خطاب الله

أي من أجل ذلك نقول (لا حكم إلا لله) فلا حكم للعقل بشيء

مما سيأتى عن المعتزلة المعبّر عن بعضه بالحسن والقبح

ولما شاركه فى التعبير بهما ما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال (والحسن والقبح) للشيء (بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته) كحسن الحلو وقبح المرّ (و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقلي) أي يحكم به العقل اتفاقا (وبمعنى ترتب) المدح و(الذم عاجلا) والثواب (والعقاب آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعي) أى لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل أى لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به (خلافا للمعتزلة) فى قولهم انه عقلي أى يحكم به العقل

لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله أى يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضارّ وقيل العكس ويجيء الشرع مؤكدا لذلك أو باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوّال . وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدإ محذوف أى كلّ منهما أو كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف أيضا

(وشكر المنعم) أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يخضع له تعالى (واجب بالشرع لا العقل) فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حكم) موجود (قبل الشرع) أى البعثة لاحد من الرسل

لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى (بل الأمر) أى الشان فى وجود الحكم (موقوف الى وروده) أى الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه مراد من عبر منا فى الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وحكمت المعتزلة العقل)

فى الأفعال قبل البعثة فما قضى به لشيء منها ضروريّ كالتنفس فى الهواء أو اختياريّ لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروريّ مقطوع باباحته . والاختياريّ لخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل أو على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فمباح

(فان لم يقض) العقل فى بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف

فى قضائه فيه لعموم دليله على أقوالٍ ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقفُ عن الحظرِ والاباحةِ) أى لا يدرى أنه محظورٌ أو مباحٌ مع أنه لا يخلو عن واحدٍ منهما لأنه أما ممنوعٌ منه فمحظورٌ أولا فمباحٌ وهما القولان المطويّان . ودليل الحظر أن الفعل تصرّفٌ فى ملك الله بغير إذنه إذ العالم أعيانه ومنافعه ملكٌ له تعالى . ودليل الاباحة أن الله تعالى خلق العبدَ وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثاً أى خالياً عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارضُ دليليهما وأشار بقوله لهم أى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضى أبى بكر الباقلانى من أن قول بعضٍ فقهائنا أى كابن أبى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الأفعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها أى كما تقدم (والصواب امتناعُ تكليفِ الغافلِ والملجأ) أما الأول وهو من لا يدرى كالنائم والساهى

فلأن مقتضى التكليف بالشيءِ الإتيان به امتثالا

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمانُ ما أتلفه من المال وقضاءُ ما فاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدرى ولا مندوحة له عما ألجئ اليه كالملقى من شاهقٍ على شخصٍ يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناعُ تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ اليه واجبُ الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرةَ على واحدٍ من الواجب والممتنع . وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ

بناءً على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة . وردَّ بان الفائدة فى التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ فى المقدمات منتفية

فى تكليف الغافل والملجأ . والى حكاية هذا وردِّه أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المكرَه) وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

بالمكرَه عليه او بنقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

فان الفعل للاكراه لا يحصل به الامتثالُ ولا يمكن الاتيانُ معه بنقيضه (ولو) كان مكرها (على القتلِ) لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثمُ القاتلِ) الذى هو مجمع عليه (لايثاره نفسَه) بالبقاء على مكافئه الذى خيّره بينهما المكرِه بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه . وقيل يجوز تكليف المكرَه بما أكره عليه أو بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى بالمكرَه عليه لداعى الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابرا على ما أكره به

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرًا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخرا ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بينهما

وانّ التحقيق مع الأول فليتأمّل (ويتعلّقُ الأمرُ بالمعدوم تعلّقاً معنويّا) بمعنى أنه اذا وُجد بشروط
التكليف يكون مأموراً بذلك الأمر النفسيّ الأزليّ لا تعلّقاً تنجيزيا
بان يكون حالة عدمه ماموراً (خلافا للمعتزلة) فى نفيهم التعلّقَ المعنويّ أيضا لنفيهم الكلامَ النفسيّ
والنهيُ وغيره كالأمر وسيأتى تنوّعُ الكلام فى الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

(فان اقتضى الخطابُ) أى طلبُ كلامُ الله النفسيّ (الفعلَ)
من المكلّف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوّز تركه (فايجابٌ) أى فهذا الخطاب يُسمّى ايجاباً (أو)
اقتضاءً (غيرَ جازم) بأن جوّز تركه (فندبٌ أو) اقتضى (التركَ) لشيء اقتضاءً (جازماً) بأن لم
يجوّز فعله (فتحريمٌ أو) اقتضاء (غيرَ جازم بنهيٍ مخصوصٍ) بالشيء كالنهى فى حديث الصحيحين
اذا دخل أحدكم المسجدَ فلا يجلسْ حتى يصلّي ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره فى أعطان الابل
فانها خُلقت من الشياطين (فكراهةٌ) أى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يُسمّى كراهةً
ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعاً أو قياسا لأنه فى الحقيقة مستندُ الاجماع أو دليل المقيس
عليه وكذلك من المخصوص (أو بغير مخصوص) بالشيء وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من
أوامرها فان الأمر بالشيء يفيده النهى عن تركه (فخلافُ الأَولى) أى فالخطاب المدلول عليه بغير
المخصوص يُسمّى خلافَ الأولى كما يُسمّى متعلّقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر
بالصوم كما سيأتى أو تركاً كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمَي المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب
بالمخصوص أشدّ منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شيء أمكروه هو أم خلافُ الأولى
اختلافٌ فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلافُ الأولى وقيل مكروهٌ لحديث أبى داود
وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بعرفة * وأجيب بضعفه عند أهل الحديث . وقسمُ
خلافِ الاولى زاده المصنّف على الأصوليين أخذاً من متأخّرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه
بخلاف الاولى فى مسائلَ عديدة وفرّقوا بينهما ومنهم امام الحرمين فى النهاية بالنهى
المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعدل المصنف إلى المخصوص وغير المخصوص أى العام
نظرا الى جميع الأوامر الندبية. وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذى النهى المخصوص وغير
المخصوص وقد يقولون فى الأول مكروهٌ كراهةً شديدةً كما يقال فى قسم المندوب سنّةٌ مؤكّدةٌ وعلى هذا
الذى هو مبنيّ الأصوليّين يقال أو غير جازم فكراهةٌ (أو) اقتضى الخطابُ (التخييرَ) بين فعل
الشيء وتركه (فاباحةٌ) ذكر التخيير سهوٌ اذ لا اقتضاء فى الاباحة
والصواب أو خيّر كما فى المنهاج عطفا على اقتضى . وقابل الفعلَ بالترك نظراً للعرف والّا فالتركُ المقتضى
فى الحقيقة فعلٌ هو الكفّ كما سيأتى أنه لا تكليف الا بفعلٍ وأنه فى النهي الكف (وإن ورد) الخطاب
النفسى بكون الشيء (سبباً وشرطاً ومانعاً وصحيحاً وفاسداً) الواو للتقسيم وهى فيه أجود من أو كما قاله ابن
مالك. وحذف ما قدّرته كما عبّر به فى المختصر أى كون الشيء للعلم به معنىً مع رعاية الاختصار. ووصف

النفسيّ بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع . والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه (فوضع) أي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي أو المخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم (وقد عرفت حدودها) أي حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع . فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع . وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لأن المميز فيها خارج عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالأمر والنهي نظرا هنا الى أنه حكم وهناك الى أنه كلام

(والفرض والواجب مترادفان) أي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لأبي حنيفة) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أي الخلاف (لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا . وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم . وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني وما أخذنا أكثر استعمالا . وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة) أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم (خلافا لبعض أصحابنا) أي القاضي الحسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أي الخلاف (لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية . إذ حاصله أن كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا . إذ السنة الطريقة والعادة . والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة . والأكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولا يجب) المندوب (بالشروع) فيه أي لا يجب إتمامه لأن المندوب يجوز تركه وترك إتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خلافا لأبي حنيفة) في قوله بوجوب

اتمامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »
حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما . وعورض فى الصوم بحديث « الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر » رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الأعمال فى الآية جمعاً بين الأدلة (ووجوب إتمام الحج) المندوب (لأن نفله) أى الحج (كفرضه نية) فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج أى التلبس به (وكفارة) فانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له (وغيرهما) أى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر . وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما الفرض فيما تقدم (والسبب ما يضاف الحكم اليه) كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (للتعلق) أى لتعلق الحكم (به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره) أى غير معرف له أى مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى أو باعث عليه الأقوال الآتية فى معنى العلة أى حيثما أطلقت على شيء معزواً أولها لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيهاً على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر . واضافة الأحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتى علة نظراً الى اشتراط المناسبة فى العلة وسيأتى أنها لا تشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق .

وما عرف المصنف به السبب هنا مبين لخاصته . وما عرفه به فى شرح المختصر كالآمدى من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه . والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما فى المانع لأن العلة قد تكون عدمية كما سيأتى (والشرط يأتى) فى مبحث المخصص أخره الى هناك لأن اللغوى من أقسامه مخصص كما فى أكرم ربيعة ان جاءوا أى الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك

ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانع) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم) أى حكم السبب (كالأبوة فى) باب (القصاص) وهى كون القاتل أبا القتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى أن الأب كان سبباً فى وجود ابنه فلا يكون الابن سبباً فى عدمه واطلاق الوجودى على الأبوة التى هى أمر إضافى صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظراً الى أنها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات أمور اعتبارية لا وجودية كما سيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب أما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيداً باحدهما فسيأتى فى مبحث العلة (والصحة) من حيث هى الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة)

الفعل (ذي الوجهين) وقوعا (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة أخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة إسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الأول دون الثاني (وبصحة العقد) التي هي أخذا مما تقدم موافقته الشرع

(ترتب أثره) أي أثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيث ما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة منشأ الترتب

كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وترتب أثر العقد بصحته وعند التقديم عبر الضمير بالظاهر والعكس

ليتقدم مرجع الضمير عليه (و) بصحة (العبادة) على القول الراجح في معناها (إجزاؤها) أي كفايتها في سقوط التعبد) أي الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) اجزاؤها (إسقاط القضاء) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما

(ويختص الأجزاء بالمطلوب) من واجب ومندوب

أي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في الصحة (وقيل يختص (بالواجب) لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا أربع لا تجزئ في الأضاحي فاستعمل الأجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن (ويقابلها) أي الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أي البطلان الذي علم أنه مخالفة ذي الوجهين الشرع (الفساد) أيضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع (خلافا لأبي حنيفة) في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه

ان كانت لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أي المبيع أو لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم

بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب . اذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

(والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما أضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة في وقتها على القولين أو فيه وبعده على الأول (والوقت) لما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء أي للمؤدى (الزمان المقدر له شرعا مطلقا) أي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أو مضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه) من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيما فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال في الأداء كفى (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي لشيء (سبق له مقتض للفعل) أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر . ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان أوضح وأخصر (مطلقا) أي من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب أو الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما أو ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا ولما أطلق البعض في تعريف الأداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد من أن فعل أقل من الركعة في الوقت والباقي بعده قضاء

والفرق بين هذا وبين ذي الركعة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير

لما فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها (والمقضي المفعول) من كل العبادة بعد خروج
وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثاني . وانما عرّف المصدر والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى
المؤدّى ما فعل الذى صدّر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض
عليه فى ذلك أى المحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا. وعدل
فى المقضىّ عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة إذ لام التعريف
كالجزء من مدخولها فلا تعدّ فيه كلمة . وزاد مسئلة البعض على الأصوليين فى تعريفى الاداء والقضاء
جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة فى الوقت بهما وان كان وصفها بهما فى التحقيق المحفوظ
للأصوليين بتبعيّة ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما فى الوقت منها بالأداء
وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة فى الوصف
بذلك الذى فرّ منه غيره وعلى هذا القضاء يأثم المصلّى بالتأخير وكذا على الأداء نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا
للظاهر المستند الى الحديث (والاعادة فعله) أى المعاد أى فعل الشىء ثانيا (فى وقت الأداء) له (قيل
لخلل) فى فعله أوّلا من فوات شرط أو ركن
كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا (وقيل لعذر) من خلل فى فعله أوّلا أو حصول فضيلة لم تكن
فى فعله أولا (فالصلاة المكرّرة) وهى فى الأصل المفعولة فى وقت الأداء فى جماعة بعد الانفراد من غير
خلل (معادة) على الثانى لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل. والأول هو المشهور الذى جزم
به الامام الرازى وغيره ورجحه ابن الحاجب . وانما عبّر المصنف فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الأوفق
له الثانى ولم يرجح الثانى لتردده فى شموله لأحد قسمى ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة فى وقت
الأداء فى جماعة بعد أخرى الذى هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة
من كون الامام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل
لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هى حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها . قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله
التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة فى وقت أدائها ثانيا لعذر أو غيره ثم
ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء
وهو كما قال مصطلح الأكثرين . وقيل انها قسيم له كما قال فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم
تسبق بأداء مختل فأداء والا فاعادة (والحكم الشرعى) أى المأخوذ من الشرع (ان تغير) من حيث
تعلقه من صعوبة له على المكلف (الى سهولة)
كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك الى الحل له (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلى) المختلف عنه للعذر
(فرخصة) أى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة
(كأكل الميتة) للمضطر (والقصر) الذى هو ترك الاتمام للمسافر (والسلم) الذى هو بيع موصوف
فى الذمة (وفطر مسافر) فى رمضان (لا يجهده الصوم) بفتح الياء وضمها أى لا يشق عليه مشقة

قوية (واجبا) أى أكل الميتة وقيل هو مباح (ومندوبا) أى القصر لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام أولى خروجا من قول أبى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى (ومباحا) أى السلم (وخلاف الأولى) أى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر أولى . وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

يعنى الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى . وحكمها الأصلى الحرمة وأسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل وأعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى أكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها . وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلاة لمرض أو نحوه وحكمه الأصلى الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام (والا) أى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله أو الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا (فعزيمة) أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة . وهى لغة القصد المصمم لأنه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التعريف وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة . ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك . وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما (والدليل ما) أى شىء (يمكن التوصل)

أى الوصول بكلفة (بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى) بأن يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى ما يخبر به . وبمعنى الوصول اليه بما ذكر علمه أو ظنه . فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم أو ظن كما سيأتى حذرا من التكرار والفكر حركة النفس فى المعقولات . وشمل التعريف الدليل القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنى كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح فى هذه الأدلة أى بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث فى الأول والاحراق فى الثانى والأمر بالصلاة فى الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع . النار شىء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان . أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشىء لوجوبه حقيقة

قال الأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لأن الشيء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

ولكن يؤدى الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن أن كل مسخن له دخان . أما المطلوب غير الخبرى وهو التصورى فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حدا بأن يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسيأتى حد الحد الشامل لذلك ولغيره (واختلف أئمتنا هل العلم) بالمطلوب الحاصل عندهم (عقيبه) أى عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعرى فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

أو لزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مكتسب) للناظر فقال الجمهور نعم لأن حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا فى التسمية وهى بالمكتسب أنسب . والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها

وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد حركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه . وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووى فى تحريره (والحد) عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى أبى بكر الباقلانى الحد (الجامع) أى لأفراد المحدود (المانع) أى من دخول غيرها فيه (ويقال) أيضا الحد

(المطرد) أى الذى كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعكس) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر فى المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود واللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم فى الانتفاء كالاطراد التلازم فى الثبوت (والكلام) النفسى (فى الأزل قيل لا يسمى خطابا)

حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالى خرقاً للعادة. وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة . وعلى كل اختص بانه كليم الله. والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد

منزلة الموجود (و) الكلام النفسى فى الأزل (قيل لا يتنوع) الى أمر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينها. والأصح تنوعه فى الأزل اليها بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود. وما ذكر من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجرداً عن أنواعه الا أن يراد انها أنواع اعتبارية أى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات أيضاً لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الأزل أو فيما لا يزال بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمراً أو لتركه يسمى نهياً. وعلى هذا القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول (والنظر الفكر)

أى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات فتسمى تخيلا (المؤدى الى علم أو ظن)

بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدى الى ما ذكر بواسطة اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه فى تعريف الدليل وأن كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدى بنفسه (والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (بلا حكم)

معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تصور) ويسمى علماً أيضاً كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً (وبحكم) يعنى والادراك

للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتاً للانسان

وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أى نفيه فى التصديق بان الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة. وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات. ثم كثيراً ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل أن مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمه) أى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره أى الحكم الجازم (الذى لا يقبل التغير) بان كان لموجب من حس أو عقل أو عادة فيكون مطابقاً للواقع

(علم) كالتصديق) أى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا وان العالم حادث او ان الجبل حجر
(و) التصديق أى الحكم الجازم (القابل) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع اولا إذ يتغير الأول
بالتشكيك والثانى به أو بالاطلاع على ما فى نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح ان طابق) الواقع
كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فاسد إن لم يطابق) أى الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم
(و) التصديق أى الحكم (غير الجازم) بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة
أولا وقوعها (ظن ووهم وشك لانه) أى غير الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه
فالظن (أو مرجوح) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل
من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك
اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك
التردد فى الوقوع واللاوقوع . قال بعضهم وهو التحقيق فما أريد مما تقدم من أن العقل يحكم بالمرجوح أو
المساوى عنده ممنوع على هذا (والعلم) أى القسم المسمى بالعلم
من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازى فى المحصول (ضرورى) أى يحصل
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد
حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود أو ملتذ أو متألم ضرورى
بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون
تصور مطلق العلم التصديقى بالحقيقة ضروريا وهو المدعى وأجيب بأنا لا نسلم أنه يتعين أن يكون من
أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصوره بوجه
فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقى بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (ثم قال) فى
المحصول أيضا (هو) أى العلم (حكم الذهن الجازم المطابق لموجب) وقد تقدم شرح ذلك فحده
مع قوله انه ضرورى لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكرى لا المعنوى (وقيل ضرورى فلا يحد) اذ لا
فائدة فى حد الضرورى لحصوله من غير حد ولصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه
لانه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى
مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ، ثم قال انه ضرورى اختيارى دل على ذلك قوله فى
المحصول اختلفوا فى حد العلم وعندى أن تصوره بديهى اى ضرورى نعم قد يحد الضرورى لافادة
العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظرى (عسر) اى لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه (فالرأى)
بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور العسر صونا
للنفس عن مشقة الخوض فى العسر قال وكما أفصح به الغزالى تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به
من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت
فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازى أنه حقيقة عنده (ثم قال

المحققون لايتفاوت) العلم فى جزئياته

فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم من بعض وان كان نظريا (وإنما التفاوت) فيها (بكثرة

المتعلقات) فى بعضها دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما

هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم

بهذا الشئ غير العلم بذلك الشئ . وأجيب عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا الايقال يتفاوت العلم

بماذكره وقال الأكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين أقوى فى الجزم

من العلم بان العالم حادث . وأجيب بان التفاوت فى ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف

النفس باحد المعلومين دون الآخر (والجهل انتفاء العلم بالمقصود) أى ما من شأنه أن يقصد ليعلم

بان لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته فى الواقع

ويسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما فى الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم

قديم (وقيل) الجهل (تصور المعلوم) أى ادراك ما من شأنه أن يعلم

(على خلاف هيئته) فى الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان

من قصيدة ابن مكى فى العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد فى قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم

لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم

العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الأرض ومافيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله

التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج

أى لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

(والسهو الذهول) أى الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم

فيستأنف تحصيله (مسئلة : الحسن) فعل المكلف (المأذون) فيه واجبا (ومندوبا ومباحا) الواو

للتقسيم والمنصوبات أحوال لازمة للمأذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قيل وفعل غير المكلف)

أيضا كالصبى والساهى والنائم والبهيمة نظرا الى أن الحسن مالم ينه عنه

(والقبيح) فعل المكلف (المنهى) عنه (ولو) كان منهيا عنه (بالعموم) أى بعموم النهى

المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخل) فى القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام

والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى (قبيحا)

لانه لا يذم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان

لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى أن الحسن ما أمر بالثناء عليه كما تقدم فى أن

الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى (مسئلة : جائز الترك) سواء كان جائز الفعل أيضا

أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

(وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر) لقوله تعالى فمن شهد منكم

الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أي الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت وأجيب بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبأن وجوب القضاء إنما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الأداء وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه لغفلته (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونهما) أي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة (وقال الإمام الرازي) يجب (عليه) أي على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفي كون المندوب مأمورا به) أي مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبني على أن أمر (حقيقة) في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه الإمام الرازي أو في القدر المشترك بين الايجاب والندب أي طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا إنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف ما يأتي (والأصح ليس) المندوب (مكلفا به وكذا المباح) أي الأصح ليس مكلفا به (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفا به أي من أجل ذلك (كان التكليف إلزام ما فيه كلفة) من فعل أو ترك (لا طلبه) أي طلب ما فيه كلفة على وجه الالزام أو لا (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل خلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال إنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد إباحته تتميما للأقسام وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب) وقيل إنه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك. قلنا واختص المباح أيضا بفصل الإذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى إذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) الأصح (أنه) أي المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي إنه مأمور به أي واجب إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم إلا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى فإن الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) إذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال

بعض المعتزلة لا إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (اذا نسخ)

كأن قال الشارع نسخت وجوبه (بقي الجواز) لما الذي كان ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه إذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى إذ لا دليل على تعيين أحدها (وقيل) الجواز الباقي (بمقومه الاباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو اباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس (مسئلة : الأمر بواحد) مبهم (من أشياء) معينة كما في كفارة اليمين فان في آيتها الأمر بذلك تقديرا (يوجب واحدا منها (لا بعينه)

وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها

لأنه المأمور به (وقيل) يوجب (الكل) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (ويسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها * قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر (وقيل الواجب) في ذلك واحد منها (معين) عند الله تعالى إذ يجب أن يعلم الآمر المأمور به لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول (فإن فعل) المكلف المعين فذاك وان فعل (غيره) منها (سقط) الواجب بفعل ذلك الغير لأن الأمر في الظاهر بغير معين

قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المأمور به أن يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها (وقيل هو) أي الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من أي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا لخصوصه

للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشيء أو ايجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي من الأشياء بفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا (فان فعل) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك (فقيل الواجب) أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث

رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان (أعلاها) ثوابا لانه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب فضمّ غيره اليه معًا او مرتبا

لا ينقصه عن ذلك (وان تركها) بان لم يأت بواحد منها (فقيل يعاقب على أدناها) عقابا ان عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معًا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت او تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره و يثاب ثواب المندوب على كلٍّ من غير ماذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا لتأدي الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه

وكذا يقال في كلٍّ من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك (خلافا للمعتزلة) في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما (وهي كالمخيّر) أي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض محرّم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول ان تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا أو ثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أفعلت معًا أو مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كلٍّ من غير ماذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل أحدها من حيث انه أحدها حتى ان العقاب في المرتب على آخرها من حيث انه أحدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كلٍّ من غير ما يتأدى بتركه الواجب منها من حيث انه أحدها (وقيل) زيادة على ما في المختصر من طرف المعتزلة (لم ترد به) أي بتحريم ماذكر (اللغة) حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا * قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره (مسئلة: فرض الكفاية) المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حدّه

(مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله) أى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف، ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لأن الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وزعمه) أى فرض الكفاية (الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (وإمام الحرمين وأبوه) الشيخ أبو محمد الجوينى (أفضل من) فرض (العين) لانه يصان بقيام البعض به

الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الأذهان وإن لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وإن أشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائليه الأئمة المذكورين المفيد أن للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على البعض وفاقا للامام) الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض (لا) على (الكل خلافا للشيخ الامام) والد المصنف (والجمهور) فى قولهم انه على الكل لإثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض * وأجيب بأن اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه أهل لذلك (والمختار) على الأول (البعض مبهم) اذ لا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معين عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (ويتعين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله فى وجوب الاتمام (على الأصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار فى صف القتال جزما لما فى الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع

على الأصحّ بالنظر الى الاصول أقعدُ مما ذكره البارزى فى التمييز تبعاً للغزالى من أنه لا يتعيّن بالشروع على الاصحّ الّا الجهاد وصلاة الجنازة وإن كان بالنظر الى الفروع أضبط (وَسُنَّةِ الكِفايةِ) المنقسمُ اليها والى سنة العين مُطلقُ السنة المتقدّم حدّه (كفرضها) فيما تقدّم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييزُ عن سنّة العين مهمٌّ يُقصد حُصولُه من غير نظرٍ بالذات الى فاعله كابتداء السّلام وتشميت العاطسِ والتسميةِ للاكل من جهة جماعة فى الثلاث مثلا . ثانيها أنها أفضلُ من سنّة العين عند الأستاذ ومَن ذكر معه

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكلّ المطلوبين بها . ثالثها أنها مطلوبةٌ من الكلّ عند الجمهور وقيل من بعضٍ مُبهمٍ وهو المختار وقيل معيّنٍ عند الله تعالى يسقط الطلبُ بفعله وبفعل غيره وقيل من بعضٍ قام بها. رابعها أنها تتعيّن بالشروع فيها أى تصير به سنة عين يعنى مثلها فى تأكد طلب الاتمام على الأصحّ

(مسئلة: الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أنّ جميعَ وقتِ الظهر جوازاً ونحوه) أى نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس (وقتٌ لأدائه) ففى أىّ جزءٍ منه أوقِع فقد أوقِع فى وقت أدائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسّع وقوله جوازاً راجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه أيضا من وقت الضرورة

وإن كان الفعلُ فيه أداءً بشرطه (ولا يجب على المؤخِّر) أى مريد التأخير عن أوّل الوقت (العزمُ) فيه على الفعل بعدُ فى الوقت (خلافاً لقوم) كالقاضى أبى بكر الباقلانى من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجبُ الموسّع عن المندوب فى جواز الترك . وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقتُ أدائه (الأوّلُ) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أخّر) عنه (فقضاء) وإن فُعل فى الوقت حتى يأثم بالتاخير عن أوّله كما نقله الامام الشافعى رحمه الله عن بعضهم وإن نقل القاضى أبو بكر الباقلانى الاجماع على نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسدّ مسدّ الأداء (وقيل) وقتُ أدائه (الآخرُ) من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله (فان قدّم) عليه بان فعل قبله فى الوقت

(فتعجيلٌ) أى فتقديمه تعجيلٌ للواجب مسقطٌ له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفيةُ) وقتُ أدائه (ما) أى الجزء الذى (اتصل به الأداء من الوقت) أى لاقاه الفعلُ بان وقع فيه (وإلاّ) أى وان لم يتصل الأداء بجزءٍ من الوقت بأن لم يقع الفعلُ فى الوقت (فالآخرُ) أى فوقت أدائه الجزءُ الآخرُ من الوقت لتعيّنه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكرخىّ) ان قدّم) الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله فى الوقت (وقع) ماقدّم (واجباً بشرط بقائه) أى بقاء المقدِّم (مكلّفاً) الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كأن مات أو جُنّ وقع ماقدّمه نفلاً فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقتُ بصفة التكليف الى آخره المتبيّن به الوجوب وإن أخّر الفعلَ عنه ويؤمر به قبله لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب

فوقتُ أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وإن خالفهم فيما شرطه فذكره المصنّف دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غيرُ الأول مُنكرة للواجب الموسّع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومَن أخّر) الواجبَ المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظنّ الموت) عقب ما يسعه منه مثلاً (عصى) لظنّه فوات الواجب بالتأخير (فإن عاش وفعله) في الوقت (فالجمهور) قالوا فعله (أداء) لأنه في الوقت المقدّر له شرعا (و) قال (القاضيان أبو بكر) الباقلاني من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فعله (قضاء) لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه (ومَن أخّر) الواجبَ المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا

(مع ظنّ السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصحيح) أنه (لا يعصي) لأنّ التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بخلاف ما) أي الواجب الذي (وقته العمر كالحجّ) فإن من أخّره بعد أن أمكنه فعله مع ظنّ السلامة من الموت الى مضيّ وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح وإلّا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي

لجواز التأخير له وعصيانه في الحجّ من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أوّلها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها (مسئلة) الفعل (المقدور) للمكلف (الذي لا يتم) أي يوجد (الواجبُ المطلقُ الا به واجب) بوجوب الواجب سببا كان أو شرطا (وفاقا للأكثر) من العلماء اذ لو لم يجب

لجاز ترك الواجب المتوقّف عليه. وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لأنّ الدالّ على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أي الأقوال يجب (إن كان سببا كالنار للاحراق) أي كمساس النار لمحلّ فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه. والفرق أن السبب لاستناد المسبّب اليه أشدّ ارتباطا به من الشرط بالمشروط (وقال إمام الحرمين) يجب (إن كان شرطا شرعيا) كالوضوء للصلاة (لا عقليا) كترك ضدّ الواجب (أو عاديا) كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادةً بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه. وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبّب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام. وقول المصنّف في دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي

كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحزّ الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسبّبات الأسباب لأنها التي في وسع المكلف. واحترزوا بالمطلق عن المقيّد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور العدد في

الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين أى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره) من الجائز كماء قليل وقع فيه بول (وجب) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه (أو اختلطت) أى اشتبهت (منكوحة) لرجل (بأجنبية) منه (حرمتا) أى يحرم قربانهما عليه (أو طلق معينة) من زوجتيه مثلا (ثم نسيها) حرم عليه قربانهما أيضا أما الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ماذكر قبله، وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ماقبلها ولو أخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له (مسئلة: مطلق الأمر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه بأن كان منهيا عنه (لا يتناول المكروه) منها

(خلافا للحنفية) لنا لو تناوله لكان الشئ الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فلا تصح الصلاة

فى الأوقات المكروهة) أى التى كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل فى النهى عنها فى حديث مسلم (وان كان كراهة تنزيه) وصححه النووى أيضا فى بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصحيح) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أى وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أى غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهى عنها راجع الى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتى ان النهى لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهى فيها الى خارج

انفصل الحنفية أيضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة فى المغصوب أما الصلاة فى الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى أعطان الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهى فى الأمكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقتا. واحترز بمطلق الأمر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا (أما الواحد بالشخص له جهتان) لا لزوم بينهما (كالصلاة فى) المكان (المغصوب) فانها صلاة وغصب

أى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فالجمهور) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة التى هى واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (ولا يثاب)

فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب (وقيل يثاب) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة فى المغصوب فلا خلاف فى المعنى (و) قال (القاضى) أبو بكر الباقلانى (والامام) الرازى (لا تصح) الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهى عنه

(ويسقط الطلب) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحمد لا صحة) لها (ولا سقوط) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان فى السلف متعمقون فى التقوى يأمرون بقضائها (والخارج من) المكان (المغصوب تائبا) أى نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبو هاشم) من المعتزلة هو آت (بحرام) لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ (وقال امام الحرمين) متوسطا بين القولين (هو مرتبك) أى مشتبك (فى المعصية مع انقطاع تكليف النهى) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى فاعتبر فى الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان ترتبت الاولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الأشد كما ألغى ضرر زوال العقل فى اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

الأشد (وهو) أى قول امام الحرمين (دقيق) كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جريح) بين جرحى (يقتله ان استمر) عليه

(و) يقتل (كفأه) فى صفات القصاص (ان لم يستمر) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفء (قيل يستمر) عليه ولا ينتقل الى كفئه لأن الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يتخير) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما فى الضرر (وقال امام الحرمين لا حكم فيه) من اذن أو منع لأن الاذن له فى الاستمرار والانتقال أحدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقف الغزالى) فقال فى المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة فى المنخول ولا ينافى قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

لأن مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو أولا عن ذلك حكم الله هنا أن لا حكم على انه نقل عنه أنه اختار فى باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز

المصنف بقوله كفاه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة

(مسئلة : يجوز التكليف بالمحال مطلقا) أي سواء كان محالا لذاته أي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان أو عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد) الاسفرايني (والغزالي وابن دقيق العيد ما) أي المحال الذي (ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه) أي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم * وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أولا فالعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته) دون المحال لغيره (و) منع (إمام الحرمين كونه) أي المحال يعني لغير تعلق العلم لما سبق (مطلوبا) أي منع طلبه من قبل نفسه أي لاستحالته فهي عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما (لا ورود صيغة الطلب) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الأشعري من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وكذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كأبوي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم به ليأس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا

(مسئلة : الأكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح

ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع

وأجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقاً للاكثر هنا (وهى) اى المسئلة (مفروضة) بين العلماء (فى تكليف الكافر بالفروع) أى هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها فى الجملة من الايمان لتوقفها على النية التى لم تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيباً فيه. قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين. وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة

والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية وتفسير الصلاة بالايمان لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافا لأبى حامد الاسفراينى وأكثر الحنفية) فى قولهم ليس مكلفا بها (مطلقا) اذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذراً من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافا (لقوم فى الأوامر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهى لامكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان (و) خلافا (لآخرين فيمن عدا المرتد) أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والخلاف فى خطاب التكليف) من الايجاب والتحريم (وما يرجع اليه من الوضع) ككون الطلاق سبباً لحرمة الزوجة فالخصم يخالف فى سببيته

(لا) ما لا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض فى الذمة فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربى لا يضمن متلفه وجنيه. وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع. ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان (مسئلة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر فى الأمر لأنه مقتض للفعل وأما فى النهى

المقتضى للترك فبينه بقوله (فالمكلف به فى النهى الكف أى الانتهاء) عن المنهى عنه (وفاقا للشيخ الامام) أى والده وذلك فعل

يحصل بفعل الضد للمنهى عنه (وقيل) هو (فعل الضد) للمنهى عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الانتفاء) للمنهى عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهى على الجميع (وقيل يشترط) فى الاتيان بالمكلف

به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه (قصد الترك) له امتثالاً فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات (والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقته إلزاماً

(وقبله إعلاماً والأكثر) من الجمهور قالوا (يستمر) تعلقه الالزامي به (حال المباشرة) له (و) قال (امام الحرمين والغزالي ينقطع) التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه (وقال قوم) منهم الامام الرازي (لا يتوجه) الأمر بان يتعلق بالفعل إلزاماً (الا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) اذ لا قدرة عليه الا حينئذ. وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (فالملام) بفتح الميم أي اللوم والذم (قبلها) أي قبل المباشرة

بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (المنهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه (مسئلة: يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور إثره) أي عقب الأمر المسموع له الدال على التكليف (مع علم الآمر وكذا المأمور) أيضاً (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) أي شرط وقوع المأمور به (عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله) للآمر فقط أوله وللمأمور بتوقيف من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به من الحياة والتمييز عند وقته (خلافاً لامام الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك وفي قولهم لا يعلم المأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للآمر به لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بان الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غداً اذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل. ومسئلة علم المأمور حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على أن لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الأظهر واستند في ذلك كما أشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة أو بقول النبي صلى الله عليه وسلم أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن الميسور لا يسقط بالمعسور. ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضاً وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الآمر) انتفاء شرط وقوعه

عندوقته بان يكون الآمر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاتفاق) أى فتتفق على صحته و وجوده (خاتمة : الحكم قد يتعلق بأمرين) فأكثر (على الترتيب فيحرم الجمع) كأكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء ممن عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول فينوى بكل الكفارة وان سقطت بالأولى كما ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أى فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفئين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أى ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا من الآخر أى ان لم تستر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره أى ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه الأقرب الى كلام الفقهاء أى نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول

(الكتاب الأول)

(فى الكتاب ومباحث الأقوال)

المشتمل عليها من الأمر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتاب) والمراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب فى عرف أهل الشرع (والمعنى به) أى بالقرآن (هنا) أى فى أصول الفقه (اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعنى ما يصدق عليه هذا من أول سورة الناس الى آخر سورة الحمد لله المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام . فخرج عن أن يسمى قرآنا بالمنزل على محمد الأحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا . وبالاعجاز أى اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدى بى الخ وغيره . والاقتصار على الاعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج اليه فى التمييز . وقوله بسورة منه أى أى سورة كانت من جميع سوره حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف

مادونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه أنّ الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبّد بتلاوته أى أبدًا مانسخت تلاوته كما قال

منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة قال عمر رضى الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعى وغيره وللحاجة فى التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الأحكام وهى لاتدخل الحدود (ومنه) أى من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم فى أن لايكتب فيها ماليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضى أبو بكر الباقلانى وغيره ليست منه فى ذلك وانما هى فى الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله فى كتبه ومنه سنّ لنا ابتداء الكتب بها وفى غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهى منه فى أثناء النمل اجماعًا

وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذى لاتناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نقل آحادًا) قرآنا كأيمانهما فى قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعى على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترًا فى العصر الأول لعدالة ناقله ويكفى التواتر فيه (و) القراآت (السبع) المعروفة للقراء السبعة أبى عمرو ونافع وابنى كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائى (متواترة) من النبى صلى الله عليه وسلم الينا أى نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم (قيل) يعنى قال ابن الحاجب (فيما ليس من قبيل الاداء) أى فاهو من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

(كالمد) الذى زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين فى نحو جاء وما أنزل وواوين فى نحو السوء وقالوا أنؤمن وياءين فى نحو جئ وفى أنفسكم أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والامالة) التى هى خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالنار نحو الكسرة على وجه القرب منها ومن الفتحة (وتخفيف الهمزة) الذى هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أئنكم واسقاطا نحو جاء أجلهم (قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء) أى كما قال المصنف فى أداء الكلمة

يعنى غير ما تقدم كالفاظ فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لما ذكراه والمصنف وافق على عدم تواتر الأول وردد فى تواتر الثانى وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال فى الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التى مثلها بما تقدم على أن أبا شامة

ابا شامة

لم يرد جميع الألفاظ اذ قال فى كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متاخرى المقرئين وغيرهم من أن القراآت السبع متواترة تقول به

فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق وذلك موجود فى كتب القراآت لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين فى مواضع كثيرة * والحاصل أنا لا نلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى ما نقل قرآنا آحادا لا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووى فى فتاويه (والصحيح أنه ما وراء العشرة) أى السبعة السابقة وقراآت يعقوب وأبى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقا للبغوى والشيخ الامام) والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من القراآت التسعة إذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم جعلت قراءة تخصه (وقيل) الشاذ (ما وراء السبعة) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما إجراؤه مجرى) الاخبار (الآحاد) فى الاحتجاج (فهو الصحيح) لانه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثانى وعليه بعض أصحابنا لا يحتج به لانه إنما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما . وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صحح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (ولا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة خلافا للحشوية) فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية

من قول الحسن البصرى لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون فى حلقته أمامه ردوا هؤلاء الى حشى الحلقة أى جانبها (ولا) يجوز أن يرد فى الكتاب والسنة (ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل) يبين المراد كما فى العام المخصوص بمتاخر (خلافا للمرجئة) فى تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة فى عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم أى تاخيرهم إياها عن الاعتبار (وفى بقاء المجمل) فى الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتى من وقوعه فيهما (غير مبين) أى على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته

صلى الله عليه وسلم أقوالٌ: أحدها لا لأنّ الله تعالى أكمل الدينَ قبل وفاته لقوله اليومَ أكملتُ لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهورُ العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثها الاصحّ لا يبقى) المجمل (المكلَّف بمعرفته) غيرَ مبيّنٍ للحاجة الى بيانه حذرًا من التكليف بما لا يُطاق بخلاف غير المكلَّف على أن صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخٍ مشى عليه المصنّف اذ وقع له من غير تأمّلٍ (والحقّ) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أنّ الأدلةَ النقليةَ قد تفيدُ اليقينَ بانضمام تواترٍ أو غيره) من المشاهدة كما في أدلة وجوب الصلاة ونحوها فانّ الصحابة علموا معانيها المرادةَ بالقرائنِ المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقلِ تلك القرائنِ الينا تواترًا فاندفع توجيه من أطلق أنها لا تفيدُ اليقينَ بانتفاء العلم بالمراد منها

(المنطوقُ والمفهومُ) أي هذا مبحثهما (المنطوقُ ما) أي معنًى (دلّ عليه اللفظُ في محلّ النطقِ) حكمًا كان كما مثّله في شرح المختصرِ كغيره بتحريم التأفيفِ أي للوالدين الدالّ عليه قولُه تعالى فلا تقل لهما أفٍّ أو غيرَ حكمٍ كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظُ الدالّ في محلّ النطق (نصٌّ) أي يسمّى بذلك (ان أفاد معنًى لا يحتمل غيرَه) أي غيرَ ذلك المعنى (كزيدٍ) في نحو جاء زيدٌ فانه مفيدٌ للذاتِ المشخّصة من غير احتمالٍ لغيرها (ظاهرٌ) أي يسمّى بذلك (ان احتمل) بدلَ المعنى الذي أفاده (مرجوحا كالأسد) في نحو رأيتُ اليومَ الأسدَ فانه مفيدٌ للحيوانِ المفترسِ محتملٌ للرجل الشجاع بدلَه وهو معنًى مرجوحٌ لأنه معنًى مجازيٌّ والأول الحقيقيّ المتبادر الى الذهن أمّا المحتمل لمعنًى مساوٍ للآخر فيسمّى مجملا وسيأتي كالجونِ في ثوب زيدٍ الجونُ فانه محتملٌ لمعنييه أي الأسودِ والأبيضِ على السّواء (واللفظُ ان دلّ جزؤه على جزء المعنى) كغلام زيدٍ (فمركّبٌ

والّا) أي وان لم يدلّ جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزءٌ كهمزة الاستفهام أو يكون له جزءٌ غيرُ دالٍّ على معنًى كزيدٍ أو دالٍّ على معنًى غيرِ جزء معناه كعبد الله علمًا (فمفردٌ) (ودلالة اللفظ على معناه مطابقةٌ) وتُسمّى دلالة مطابقةٍ أيضًا لمطابقة الدالّ للمدلولِ (وعلى جزئه) أي جزء معناه (تضمّنٌ) وتسمّى دلالة تضمّنٍ أيضًا لتضمّن المعنى لجزئه المدلول (ولازمِه) أي لازم معناه (الذهنيّ) سواء لزمه في الخارج أيضا أم لا (التزامٌ) وتُسمّى دلالة الالتزام أيضًا لالتزام المعنى أي استلزامه للمدلولِ كدلالة الانسان على الحيوانِ الناطقِ في الأول وعلى الحيوانِ في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللّازم خارجًا أيضا وكدلالة العمى أي عدم البصر عمّا من شأنه البصرُ على البصرِ اللازم للعمى ذهنًا المنافي له خارجًا (والأولى) أي دلالة المطابقة (لفظيّةٌ) لأنها بمحضِ اللفظِ (والثنتانِ) أي دلالتا التضمّنِ والالتزامِ (عقليتان) لتوقفهما على انتقالِ الذهنِ من المعنى الى جزئه ولازمه

(ثم المنطوقُ ان توقفَ الصدقُ) فيه (أو الصحّةُ) له عقلاً أو شرعًا (على إضمارٍ) أى تقدير فيما دلّ عليه (فدلالةُ اقتضاء) أى فدلالةُ اللفظ الدالِّ على المنطوق على معنًى ذلك المضمر المقصود تُسمّى دلالة اقتضاء

الأول كما فى مسند أخى عاصم الآتى فى مبحثِ المجمل رُفع عن أمتى الخطأ والنسيان أى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما . والثانى كما فى قوله تعالى واسألِ القريةَ أى أهلها إذ القرية وهى الأبنية المجتمعة لا يصحّ سؤالها عقلا . والثالث كما فى قولك لمالك عبدٍ أعتقْ عبدك عنّى ففعل فانه يصحّ عنك أى ملِّكه لى فاعتقه عنّى لتوقف صحّة العتق شرعًا على المِلكِ (وان لم يتوقفْ) أى الصدقُ فى المنطوق ولا الصحةُ له على إضمارٍ (ودلّ) اللفظُ المفيد له (على ما لم يُقصدْ) به (فدلالة إشارةٍ) أى فدلالةُ اللفظ على ذلك المعنى الذى لم يقصد به تسمّى دلالة إشارةٍ كدلالة قوله تعالى أحِلَّ لكم ليلةَ الصيام الرفثُ الى نسائكم على صحّةِ صومِ مَنْ أصبحَ جنبًا

للزومه للمقصود به من جواز جماعهنّ فى الليل الصادق بآخرِ جزءٍ منه (والمفهوم ما) أى معنًى (دلّ عليه اللفظ لا فى محلّ النطق) من حكمٍ ومحلِّه كتحريم كذا كما سيأتى (فان وافق حكمُه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أى الحكم المنطوق به (فموافقة) ويسمى مفهوم موافقةٍ أيضا ثم هو (فحوى الخطاب) أى يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوقِ (ولحنُه) أى لحنُ الخطاب أى يسمّى بذلك (ان كان مساويا) للمنطوقِ . مثال المفهوم الأولى تحريم ضربِ الوالدين الدالّ عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أفٍّ فهو أولى من تحريم التأفيفِ المنطوقِ لأشدّية الضربِ من التأفيفِ فى الايذاء . ومثال المساوى تحريم احراقِ مالِ اليتيم الدالّ عليه نظرا للمعنى آية انّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا فهو مساوٍ لتحريم الأكلِ لمساواة الاحراقِ للأكلِ فى الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أى كما قال المصنف لا يسمّى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمّى الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعًا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنّهم فى لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنّف فى شرح المنهاج كغيره المفهومُ إما أولى من المنطوق بالحكم أو مساوٍ له فيه (ثم قال الشافعى) امام الأئمة (والإمامان) أى امام الحرمين والامام الرازى (دلالته) أى الدلالة على الموافقة (قياسية) أى بطريق القياس الأولى أو المساوى

المسمّى بالجلىّ كما يعلم مما سيأتى والعلّة فى المثالِ الأولِ الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضرّ فى النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوى من الموافقة لأن ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرّح بالتسمية بالموافقة ولا بنحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياسٍ (فقال الغزالى والآمدى) من قائلى هذا القول (فهمت) أى الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لا من مجرّد اللفظ فلولا دلالتهما فى آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها

من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لاتشتم فلاناً ولكن اضربه ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته مافهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحنث (وهي) أي الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فأطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أي للدلالة على الأعم (عرفاً) بدلاً عن الدلالة على الأخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

على هذين القولين من منطوق الآيتين وإن كانا بقرينة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لامنطوق ولاقياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوماً وأخرى قياسياً كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لاتنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وإن خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق (فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة أيضاً كما سيأتي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لايكون المسكوت ترك لخوف) في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفاً من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أي نحو الخوف

كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان (لايكون المذكور خرج للغالب) كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الأزواج أي تربيتهم (خلافاً لإمام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لما سيأتي مع دفعه (أو) خرج المذكور (لسؤال) عنه (أو حادثة) تتعلق به (أو للجهل بحكمه) دون حكم المسكوت كما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (أو غيره) أي خرج المذكور لغير ما ذكر (مما يقتضي التخصيص بالذكر) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود أي دون المؤمنين

وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفاً للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لاتحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله

الغزالى عن داود كما نقل ابن عطية عن على كرم الله وجهه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست فى حجره ورواه عنه بالسند ابن أبى حاتم وغيره . ومرجع ذلك الى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للمذكور فى الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما فى الغنم المعلوفة لما سيأتى أو الموافقة

كما فى المثال الأول لما تقدم وفى آيتى الربيبة والموالاة للمعنى وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كانت فى حجر الزوج أم لا . وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهى موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف فى أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكأن القيد لم يذكر حكاه فى قوله (ولا يمنع) أى ما يقتضى التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه أى المسكوت المشتمل على العلة (المعروض) للمذكور من صفة أو غيرها إذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يعمه إجماعا) لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لأن المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صفة) أى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط أى أخذا من امام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا (كالغنم السائمة أو سائمة الغنم) أى الصفة كالسائمة فى الأول من فى الغنم السائمة زكاة وفى الثانى من فى سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما روى حديثا ومعناه ثابت فى حديث البخارى وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجرد السائمة) أى من فى السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة (على الأظهر) لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها فى السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعانى أن الجمهور على الثانى حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

(وهل المنفى) عن محلية الزكاة فى المثالين الأولين (غير سائمتها) وهو معلوفة الغنم (أو غير مطلق السوائم) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قولان) الأول ورجحه الامام الرازى وغيره ينظر الى السوم فى الغنم والثانى الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه فى غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة فى سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها فى مطل الغنى ظلم كما سيأتى فيفيد نفى الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومنها) أى من الصفة بالمعنى

السابق (الثالثة) نحو اعطِ السائلَ لحاجته أي المحتاجَ دون غيره (والظرفُ) زماناً ومكاناً نحو سافِرْ يومَ الجمعة أي لا في غيره واجلِسْ أمامَ فلانٍ أي لا وراءه (والحالُ) نحو أحسِنْ الى العبدِ مطيعاً أي لا عاصياً (والعددُ) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدةً أي لا أكثر من ذلك وحديثِ الصحيحين اذا شرب الكلبُ في إناء أحدكم فليغسله سبعَ مراتٍ أي لا أقلَّ من ذلك (وشرطٌ) عطف على صفةٍ نحو وان كنّ أولات حملٍ فانفقوا عليهنّ أي فغيرُ أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغايةٌ) نحو فان طلّقها فلا تحلّ له من بعدُ حتى تنكحَ زوجاً غيره أي فاذا نكحته تحلّ للاول بشرطه (وإنما) نحو انما إلهكم الله أي فغيره ليس باله

والاله المعبود بحقٍّ (ومثل لا عالمَ الا زيدٌ) مما يشتمل على نفيٍ واستثناءٍ نحو ماقام الا زيدٌ منطوقهما نفيُ العلم والقيام عن غير زيدٍ ومفهومهما اثباتُ العلم والقيام لزيدٍ (وفصلُ المبتدإ من الخبرِ بضمير الفصلِ) نحو أم اتخذوا من دونه أولياءَ فالله هو الوليّ أي فغيره ليس بوليٍّ أي ناصرٍ (وتقديمُ المعمول) على ماسيأتي عن البيانيين كالمفعول والجارِ والمجرورِ نحو ايّاك نعبدُ أي لا غيرك لالى الله تحشرون أي لا الى غيره (وأعلاه) أي أعلى ماذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالمَ الا زيدٌ) أي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوقٌ أي صراحةً لسرعة تبادره الى الأذهان (ثم ماقيل) انه (منطوقٌ) أي (بالاشارة) كمفهوم انّما والغايةِ كما سيأتي لتبادره الى الأذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتي (مسئلة: المفاهيم) المخالفة (الا اللقب حجةٌ

لغةً) لقول كثيرٍ من أئمة اللغة بها منهم أبوعبيدة وعبيد تلميذه قالا في حديث الصحيحين مثلاً مطلُ الغنيّ ظلمٌ انه يدلّ على ان مطلَ غير الغنيّ ليس بظلمٍ وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسانِ العرب (وقيل) حجةٌ (شرعاً) لمعرفة ذلك من مواردِ كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفرْ لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أنّ حكم مازاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيّرني الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجةٌ (معنًى) أي من حيث المعنى

وهو أنه لو لم ينفِ المذكورُ الحكمَ عن المسكوتِ لم يكن لذكره فائدةٌ وهذا كما عبّر عنه هنا بالمعنى عبّر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقولٌ لأهله (واحتجّ باللقبِ الدقاقُ والصيرفيُّ) من الشافعية (وابن خويز منداد) من المالكية (وبعض الحنابلة) علماً كان أو اسمَ جنسٍ نحو على زيدٍ حجٌّ أي لا على عمرٍو وفي النعم زكاةٌ أي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفيَ الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بان فائدته استقامة الكلام

إذ باسقاطه يختلّ بخلاف اسقاط الصفة وتقوّى كما قال المصنف الدقاقُ المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصاً الصيرفي فانه أقدم منه وأجلّ (وأنكر أبوحنيفة الكلَّ مطلقاً) أي لم يقل بشيءٍ من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمرٍ آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الأصل

عدم الزكاة وورد في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو
في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لأن الخبر له خارجي يجوز الأخبار ببعضه فلا يتعين القيد
فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا
فائدة للقيد فيه إلا النفي (و) أنكر الكل (الشيخ الإمام) والد المصنف (في غير الشرع)
من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله
المبلغ عنه لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم) كأن يقول
الشارع في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في
معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الإمام الرازي عنه إنكار الصفة
ولكون غير المناسبة في معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرهما مما تقدم فصرح منه
بالعلة والظرف والعدد والشرط وإنما وما وإلا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قوم العدد
دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم إلا بقرينة أما مفهوم الموافقة
فاتفقوا على حجيته وإن اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلة: الغاية قيل منطوق) أي
بالإشارة كما تقدم لتبادره إلى الأذهان (والحق) أنه (مفهوم) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء إلى
الأذهان أن يكون منطوقا (يتلوه) أي الغاية (الشرط) إذ لم يقل أحد إنه منطوق وفي رتبة الغاية إنما
فسيأتي قول إنه منطوق أي بالإشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدإ وتقدم أن مرتبة الغاية تلي مرتبة
لا عالم إلا زيد (فالصفة المناسبة) تتلو الشرط لأن بعض القائلين به خالف في الصفة (فمطلق الصفة)
عن المناسبة (غير العدد) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلو الصفة المناسبة (فالعدد)
يتلو المذكورات لإنكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديم المعمول) آخر المفاهيم (لدعوى البيانيين) في فن
المعاني (إفادته الاختصاص) أخذا من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان) في
ذلك (والاختصاص) المفاد (الحصر) المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا
للشيخ الإمام) والد المصنف (حيث أثبته وقال ليس هو الحصر) وإنما هو قصد الخاص من جهة خصوصه
فإن الخاص كضرب زيد بالنسبة إلى مطلق الضرب
قد يقصد في الإخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بألفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه
كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لإفادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر
من نفي الحكم عن غير المذكور وإنما جاء ذلك في إياك نعبد للعلم بأن قائليه أي المؤمنين لا يعبدون غير الله
وحاصله أن التقديم للاهتمام وقد ينضم إليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر وأشار إليه
هنا بقوله لدعوى البيانيين (مسئلة: إنما) بالكسر (قال الآمدي وأبو حيان) كقول أبي حنيفة
من جملة ما تقدم عنه (لا تفيد الحصر) لأنها إن المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه
الحصر وعلى ذلك حديث مسلم إنما الربا في النسيئة إذ ربا الفضل ثابت إجماعا وإن تقدمه خلاف واستفادة

النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الحكم لله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحق الشيرازي والغزالي و) صاحبه أبو الحسن (إلكيا) الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير (والامام) الرازي (تفيد الحصر) المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أي لا عمرو أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم أي لا قاعد (فهما و قيل نطقا) أي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده أجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق (و) انما (بالفتح الأصح ان حرف ان فيها) من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة) فهي الأصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الأصل لان المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لان له محالا يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر (ادعى الزمخشري) في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه (افادتها) أي افادة انما بالفتح (الحصر) كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض والأصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ فقوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله ﷺ أي في أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أي لا يتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون

ومثل ذلك قوله في آية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحقرات أي وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي أيضا في الأقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كفها عما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيهما من أفراد أن وعلى هذا فمعنى الآية الاولى ما يوحى الي في أمر الاله الا وحدانيته أي لا ما أنتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا أي فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن في الآيتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة : من الألطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم (ليعبر عما في الضمير) بفتح الموحدة أي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهي) في الدلالة على ما في الضمير (أفيد من الاشارة والمثال) أي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتها للأمر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري (وهي الألفاظ الدالة على المعاني)

خرج الألفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الآتي في مبحث
الأخبار (وتعرف بالنقل تواترا) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحادا)
كالقرء للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعرف بأل عام فان العقل يستنبط
ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أي اخراج بعضه بإلا أو احدى أخواتها بأن يضم
اليه وكل ما صح الاستثناء منه
مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى (لا مجرد العقل) فلا تعرف به إذ لا مجال له في ذلك
(ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد)
والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد
(مهمل كأسماء حروف الهجاء) يعني كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلا
أي جه له سه (أو) لفظ (مركب) مستعمل كمدلول لفظ الخبر أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل
كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الأخبار التصريح بمسمى المركب مع حكاية خلاف في وضع
الأول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والأصل اطلاقه على المفهوم أي
ما وضع له اللفظ (والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له
وسيأتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى
ما ذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انهما
في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة
المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الأصل في اللغوي (ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى)
في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للأسود وللأبيض لا يناسبهما (خلافا لعباد) الصيمري (حيث
أثبتها) بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وفقها
فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية في دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج الى الوضع
يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم
المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم
الحجر وهو كذلك قال الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي
أي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في
الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام) الرازي في قوله بالثاني قال
لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن
ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني
وذلك يدل على أن الوضع له

وأجيب بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الامام) والد المصنف هو موضوع (للمعنى من حيث هو) أي من غير تقييد بالذهني أو الخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان أو خارج حقيقي على هذا دون الأولين والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس أي في النكرة لأن المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ (لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان أنواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمحكم) من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر (والمتشابه منه ما استأثر الله) أي اختص (بعلمه) فلم يتضح لنا معناه (وقد يطلع) أي الله (عليه بعض أصفيائه) اذ لا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرازي في المحصول (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص) لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مثبتو الحال) أي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة معنى توجب تحرك الذات) أي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلة: قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية) أي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات)

في بعض الأجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها (أو) خلق (العلم الضروري) في بعض العباد بها. والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المعتاد في تعليم الله تعالى (وعزي) أي القول بأنها توقيفية (الى الأشعري) ومحققو كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة أصلا. واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) أي وضعها البشر واحدا فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالاشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف (لغة أبويه) بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (القدر المحتاج) اليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) بمعنى توقيفي لدعاء الحاجة اليه (وغيره محتمل له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي

وغيرهُ محتملٌ له وللتوفيقيّ والحاجةُ الى الأوّل تندفعُ بالاصطلاح (وتوقّف كثيرٌ) من العلماء عن القول بواحدٍ من هذه الأقوالِ لتعارضِ أدلّتها (والمختارُ الوقفُ عن القطعِ) بواحدٍ منها لأنّ أدلّتها لا تفيدُ القطعَ (وأنّ التوقيفَ) الذي هو أولها (مظنونٌ) لظهورِ دليلهِ دون دليلِ الاصطلاح فانه لا يلزمُ من تقدّم اللغةِ على البعثةِ أن تكونَ اصطلاحيةً لجوازِ أن تكونَ توقيفيةً ويتوسّط تعليمها بالوحي بين النبوّة والرسالة ❁ مسئلة: قال القاضي ❁ أبو بكر الباقلاني (وإمامُ الحرمين والغزاليُّ والآمدي لا تثبتُ اللغةُ قياساً وخالفهم ابنُ سريجٍ وابنُ أبي هريرةَ وأبو إسحق الشيرازي والامامُ) الرازي فقالوا تثبتُ فاذا اشتملَ معنى اسمٍ على وصفٍ مناسبٍ للتسمية كالخمرِ أي المسكرِ من ماء العنبِ لتخميره أي تغطيتهِ للعقلِ ووُجد ذلك الوصفُ في معنىً آخرَ كالنبيذِ أي المسكر من غير ماء العنبِ ثبت له بالقياسِ ذلك الاسمُ لغةً فيسمّى النبيذ خمراً فيجبُ اجتنابه بآيةِ انّما الخمرُ والميسرُ لا بالقياسِ على الخمرِ وسواءٌ في الثبوت الحقيقةُ والمجازُ (وقيلَ تثبتُ الحقيقةُ لا المجازُ) لانهُ أخفضُ رتبةً منها (ولفظُ القياسِ) فيما ذكر (يغني عن قولك) أخذاً من ابن الحاجب (محلُّ الخلافِ مالم يثبتْ تعميمه باستقراء) فانّ ماثبتَ تعميمه بذلك من اللغةِ كرفعِ الفاعلِ ونصبِ المفعولِ لاحاجةَ في ثبوتِ مالم يسمع منه الى القياسِ حتى يختلفَ في ثبوته وأشار كما قال بذكر قائلي القولين الى اعتداد اعتماد خلافَ قولِ بعضهم انّ الاكثرَ على النفيِ وبذكر القاضي من النافين الى أن من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحرِّر النقلَ عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب (مسئلة: اللفظُ والمعنى ان اتحدا) أي كان كلٌّ منهما واحداً (فإن منع تصوّرُ معناه) أي معنى اللفظِ المذكور (الشركةَ) فيه من اثنينِ مثلاً (فجزئيٌّ) أي فذلك اللفظُ يسمّى جزئياً كزيدٍ (وإلّا) أي وان لم يمنعْ تصوّر معناه الشركةَ فيه (فكليٌّ) سواءٌ امتنع وجودُ معناه كالجمعِ بين الضدّين أم أمكنَ ولم يوجدْ فردٌ منه كبحرٍ من زئبقٍ أو وُجدَ وامتنعَ غيره كالالهِ أي المعبود بحقٍّ أو أمكنَ ولم يوجدْ كالشمسِ أي الكوكبِ النهاريّ المضيء أو وُجد كالانسانِ أي الحيوانِ الناطق وماتقدّم من تسمية المدلول بالجزئي والكليّ هو الحقيقةُ وما هنا مجازٌ من تسميةِ الدالّ باسم المدلول (متواطئٌ) ذلك الكليّ (ان استوى) معناه في أفراده كالانسانِ فانه متساوي المعنى في أفراده من زيدٍ وعمرٍو وغيرهما سمّي متواطئاً من التواطئ أي التوافقِ لتوافق أفرادِ معناه فيه (مشكّكٌ إن تفاوت) معناه في أفراده بالشدّة أو التقدّم كالبياضِ فان معناه في الثلجِ أشدّ منه في العاج والوجودِ فان معناه في الواجبِ قبله في الممكن. سمّي مشكّكاً لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئٌ نظراً الى جهةِ اشتراك الافراد في أصل المعنى أو غير متواطئٍ نظراً الى جهةِ الاختلافِ (وإن تعدّدا) أي اللفظُ والمعنى كالانسان والفرس (فمتباينٌ) أي فاحدُ اللفظين مثلاً مع الآخر متباينٌ لتباين معناهما (وإن اتّحد المعنى دون اللفظِ) كالانسان والبشر (فمترادفٌ) أي فاحدُ اللفظين مثلاً مع الآخر مترادفٌ لترادفهما أي توالِيهما على معنىً واحدٍ (وعكسُه) وهو أن يتّحد اللفظُ ويتعدّد المعنى كان يكونَ للفظِ معنيانِ (ان كان) أي اللفظُ (حقيقةً فيهما) أي في المعنيين مثلاً كالقُرء للحيضِ

والطهر (فمشترك)

لاشتراك المعنيين فيه (والا فحقيقة ومجاز) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو

مجازان أيضا مع أنه يجوز أن يتجوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الآتي كأنه لأن

هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أي لفظ (وضع لمعين) خرج النكرة (لا يتناول) أي

اللفظ (غيره) أي غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فان كلا منها وضع لمعين

وهو أي جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فأنت مثلا وضع لما يستعمل فيه من أي جزئي ويتناول

جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي (فان كان التعين) في المعين (خارجيا فعلم الشخص) فهو ما وضع

لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به

كل من جماعة (والا) أي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا (فعلم الجنس) فهو ما وضع لمعين في

الذهن أي ملاحظ الوجود فيه كأسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن (وان وضع) اللفظ

(للماهية من حيث هي) أي

من غير أن تعين في الخارج أو الذهن (فاسم الجنس) كأسد اسم للسبع أي لماهيته واستعماله في

ذلك كأن يقال أسد أجرأ من ثعالة كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم

الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال

منه نحو هذا أسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الأسد أجرأ من الثعلب كما

أن مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أي

فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

معرفا أو منكرا في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا أسامة أو

الأسد أو أسد أو ان رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه. وقيل ان اسم الجنس كأسد

ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتي أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان

من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما

سيأتي بالمطلق نظرا الى القائل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتي من اطلاق النكرة على الدال

على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث من

اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك

(مسئلة: الاشتقاق) من حيث قيامه بالفاعل (رد لفظ الى) لفظ (آخر) بأن يحكم بأن الأول

مأخوذ من الثاني أي فرع عنه (ولو) كان الآخر (مجازا)

لمناسبة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحروف الأصلية) بان تكون فيهما على

ترتيبٍ واحدٍ كما فى الناطقِ مِن النطقِ بمعنى التكلّمِ حقيقةً وبمعنى الدلالةِ مجازًا كما فى قولك الحالُ ناطقةٌ بكذا أى دالّةٌ عليه وقد لا يُشتقّ من المجازِ كما فى الأمرِ بمعنى الفعلِ مجازًا

كما سيأتى. لا يقال منه آمرٌ ولا مأمورٌ مثلاً بخلافه بمعنى القولِ حقيقةً ولا يلزمُ من قول الغزالى وغيره أن عدمَ الاشتقاقِ من اللفظِ من علاماتِ كونه مجازًا أنهم مانعون الاشتقاقَ من المجازِ كما فهمه عنهم المصنّف وأشارَ بلو كما قال اليه لأن العلامةَ لا يلزمُ انعكاسُها فلا يلزمُ من وجود الاشتقاقِ وجودُ الحقيقةِ. ثم ما ذكر تعريفٌ للاشتقاقِ المراد عند الاطلاق وهو الصغيرُ أما الكبيرُ فليسَ فيه الترتيبُ كما فى الجَبذِ وجبذ والأكبرُ ليسَ فيه جميعُ الأصول كما فى الثلْمِ وثلب ويقال أيضا أصغرُ وصغيرٌ وكبيرٌ وأصغرُ وأوسطُ وأكبرُ (وَلَا بُدَّ) فى تحقّق الاشتقاقِ (مِن تغييرٍ) بين اللفظين تحقيقًا كما فى ضَرَبَ من الضَّرْبِ

وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسمًا أو تقديرًا كما فى طَلَبَ من الطَّلَبِ فيقدّر أن فتحةَ اللام فى الفعلِ غيرُها فى المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جُنُب جمعًا غيرها فيه مفردًا ولو قال تغيّر بتشديد الياء كان أنسب (وَقَدْ يَطّرِدُ) المشتقّ (كاسم الفاعل) نحو ضاربٍ لكلِّ واحدٍ وقع منه الضَّرْبُ (وقَدْ يَخْتَصُّ) ببعض الأشياءِ (كالقارورةِ) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقرّ للمائع كالكوز (وَمَن لم يقم به وصفٌ لم يجز أن يشتقّ له منه) أى من لفظه (اسمٌ خلافا للمعتزلة) فى تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالمٌ قادرٌ مثلاً لكن قالوا بذاته لا بصفاتٍ زائدةٍ عليها متكلّمٌ لكن بمعنى أنه خالقٌ للكلام فى جسمٍ كالشجرة التى سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناءً على ان الكلام ليس عندهم الّا الحروف والأصوات الممتنع اتّصافه تعالى بها فى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذاتِ ويزعمون أنها نفس الذات مرتّبين ثمراتها على الذاتِ

ككونه عالمًا قادرًا فرّوا بذلك من تعدّد القدماءِ على أن تعدّد القدماء انما هو محذورٌ فى ذواتٍ لا فى ذاتٍ وصفاتٍ (وَمن بنائِهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (ذابحٌ) أى ابنه اسماعيل حيث أمرّ عندهم آلة الذبح على محلّه منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يا بُنَيّ انى أرى فى المنام انى أذبحك الخ (واختلافهم هل اسمعيل) عليه الصلاة والسلام (مذبوح) فقيل نعم والتام ما قطع منه. وقيل لا أى لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه يمرّ آلته على محلّه فما خالف فى الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما فى شرح المختصر لا على وجه البناء من أنهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح أى غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أى قاطع فمؤدّاهما واحد وعندنا لم يمرّ الخليل آلة الذبح على محلّه من ابنه لنسخه قبل التمكّن منه

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسمعيل كما ذكره لا اسحق (فان قام به) أى بالشيء (ما) أى وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشيء (ما ليس له اسم كأنواع الروائح) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يجب) أى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) فى المحل (فى كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (والا فآخر جزء) أى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء (منه) فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير فى المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت. وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وثالثها) أى الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى فى الاشتراط لتأتى له حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح. وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره فى المحصول ودفعه بأنه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (ومن ثم) أى من هنا وهو اشتراط ما ذكر أى من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة فى الحال أى حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير (لا) حال (النطق خلافا للقرافى) فى قوله بالثانى حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله فى نصوص الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها أنها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة. وأجاب بان المسئلة فى المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما فى الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده فى دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذى هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوى سلم للقرافى تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودى يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالأول) أى بالمشتق من اسمه (اجماعا) والخلاف فى غير ذلك والأصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس فى المشتق) الذى هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالأسود (إشعار بخصوصية) تلك (الذات) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته

(مسئلة: المترادف) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى (واقع) فى الكلام (خلافا لثعلب

وابن فارس) فى نفيهما وقوعه (مطلقا) قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر فتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثانى باعتبار أنه بادى البشرة أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) خلافا (للإمام) الرازى فى نفيه وقوعه (فى الأسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه فى النظم والسجع مثلا وذلك منتف فى كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالقرافى بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع * ويجاب بانها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتى (والحد والمحدود) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن) أى الاسم وتابعه كعطشان نطشان (غير مترادفين)أى غير متحدى المعنى (على الأصح) أما الاول

فلان الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحق إفادة التابع التقوية) للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لاتتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما أشار اليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد ما فى المحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها

(و) الحق (وقوع كل من الرديفين) أى اللفظين المتحدى المعنى (مكان الآخر ان لم يكن تعبد بلفظه) أى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خلافا للامام الرازى فى نفيه ذلك (مطلقا) أى من لغتين أو لغة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى أز بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لغة الى أخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة أى لا مانع من ذلك وقال إن القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) خلافا (للبيضاوى و الصفى (الهندى) فى نفى ماذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لغتين) لما تقدم . أما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الإحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لعروض التعبد . ويكن قال المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها أو ضمير بلفظه للآخر (مسئلة : المشترك)وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى (واقع) فى الكلام جوازا (خلافا لثعلب والأبهرى والبلخى) فى نفيهم وقوعه (مطلقا) قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطئ كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض أى جمعته فيه والدم يجتمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن الحيض فى الرحم وماهنا عن الثلاثة أقرب مما فى شرحى المختصر والمنهاج أنهم أحالوه (و) خلافا (لقوم) فى نفيهم

ووقوعه (في القرآن قيل والحديث) أيضاً قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبيناً فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلاً الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المعاني أكثر من الالفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلاً لفظ يدل عليه (وقيل) هو (ممتنع) لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي أو الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي (وقال الامام) الرازي هو (ممتنع بين النقيضين فقط) كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل . وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسئلة :

المشترك يصح) لغة (اطلاقه على معنييه) مثلاً (معاً)

بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلاً وملبوسي الجون وتريد الاسود والابيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مجازاً) لانه لم يوضع لهما معاً وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسياناً للاول (وعن الشافعي والقاضي) أبي بكر الباقلاني (والمعتزلة) هو (حقيقة) نظراً لوضعه لكل منهما (زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن) المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما (فيحمل عليهما) لظهوره فيهما (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة (مجمل) أي غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين) البصري (والغزالي يصح أن يراد) به ما ذكر من معنييه عقلاً (لا أنه) أي ما يراد من معنييه (لغة) لا حقيقة ولا مجازاً لمخالفته

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفرداً فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم (وقيل يجوز) لغة أن يراد به المعنيان (في النفي لا الاثبات) فنحو لا عين عندي يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلاً بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به الا معنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي مرجحاً انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعاً ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه (والاكثر) من العلماء (على أن جمعه باعتبار معنييه) كقولك عندي عيون وتريد مثلاً باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهباً (ان ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبني عليه) في صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبني على المنع والاول على انه لا يبني عليه فيها فقط بل يأتي على المنع

أيضاً لأنّ الجمع في قوّة تكرير المفردات بالعطف فكأنّه استُعمِل كل مفرد في معنًى ولو لم يقل المصنّف
إن ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أنّ الجمع مبنيٌّ على المفرد صحّةً ومنعاً وقيل لا بل يصحّ مطلقاً
فمؤدّى العبارتين واحدٌ والزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف

(وفي الحقيقة والمجاز) هل يصحّ أن يرادا معًا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان
المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم
صحّة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

أي أوّلاً وغير الموضوع له معًا. وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين. وعلى الصحّة يكون مجازاً أو حقيقةً ومجازاً
باعتبارين على قياس ما تقدّم عن الشافعي وغيره ويُحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما
حمل الشافعيّ الملامسة في قوله تعالى أو لامستم النساء على الجسّ باليد والوطء (ومن ثمّ) أي من هنا وهو
الصحّة الراجحة المبنيّ عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عمّ نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب)
حملاً لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلّقها كالخير شاملاً للواجب
والمندوب (خلافاً لمن خصّه بالواجب) بناءً على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر
المشترك) بين الواجب والمندوب

أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي أنّ الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب
أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصحّ أن يرادا معًا باللفظ الواحد كقولك مثلاً والله لا أشتري
وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحّة الراجحة يُحمل عليهما إن قامت
قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبيّن أحدهما وإطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا
مجازيّ من إطلاق اسم الدالّ على المدلول (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء)

فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيراً إلى حمار
والمجاز (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية)
بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع كالحمار وهي لغةً لكلّ ما يدبّ على الأرض
أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة
المخصوصة (ووقع الأوليان) أي اللغوية والعرفية بقسميها جزماً وفي خطّ المصنّف الأولتان
بالفوقانية مثنّى الأولة وهي لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الأولى كما ذكره النووي في
مجموعه فمثله الأوليان بالتحتانية مع ضمّ الهمزة (ونفى قوم إمكان الشرعية) بناءً على أنّ بين
اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره

(و) نفى (القاضي) أبو بكر الباقلاني (وابن القشيري وقوعها) قالا ولفظ الصلاة مثلاً مستعمل
في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أموراً كالركوع
وغيره (وقال قوم وقعت مطلقاً وقوم) وقعت (إلا الإيمان) فإنه في الشرع مستعمل في معناه

اللغوىّ أى تصديقِ القلب

وإن اعتبر الشارعُ فى الاعتداد به التلفّظَ بالشهادتينِ من القادرِ كما سيأتى (وتوقّف الآمدىّ) فى وقوعها (والمختارُ وفاقًا لأبى إسحقَ الشيرازىّ والإمامَينِ) امام الحرمين والامام الرازى (وابنِ الحاجبِ وقوعُ الفرعيّة) كالصّلاة (لا الدينية) كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوىّ (ومعنى الشرعىّ) الّذى هو مسمّى ماصدق الحقيقة الشرعيةِ (ما) أى شىءٌ

(لم يُستفد اسمُه الامن الشرعِ) كالهيئة المسمّاة بالصلاة (وقد يُطلق) أى الشرعىّ (على المندوبِ والمُباح) من الأول قولهم من النوافلِ ما تشرع فيه الجماعة أى تندب كالعيدينِ ومن الثانى قول القاضى الحسين لو صلّى التراويحَ أربعًا بتسليمةٍ لم تصحّ لأنه خلافُ المشروع وفى شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيحٌ أيضا يقال شرع الله تعالى الشىء أى اباحه وشرعه أى طلبه وجوبًا او ندبًا ولا يخفى مجامعة الاول لكلّ من الاطلاقات الثلاثة (والمجاز) المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد (اللفظُ المستعملُ) فيما وُضع له لغةً أو عرفًا او شرعًا (بوضعٍ ثانٍ) خرج الحقيقة (لعلاقة) بين ما وُضع له أوّلًا وما وُضع له ثانياً خرج العلمُ المنقول كفضلٍ ومن زاد كالبيانيين مع قرينةٍ مانعةٍ عن ارادةِ ما وُضع له أولًا مشى على أنه لا يصحّ أن يُراد باللفظ الحقيقةُ والمجازُ معًا (فعُلِمَ) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى (وجوبُ سبقِ الوضعِ) للمعنَى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاقٌ) أى متّفقٌ عليه فى تحقّق المجاز

(لا الاستعمال) فى المعنَى الاول فلا يجب سبقه فى تحقّق المجازِ فلا يستلزم المجازُ الحقيقةَ كالعكسِ (وهو) أى عدمُ الوجوب (المختارُ) اذ لا مانع من ان يتجوّز فى اللفظِ قبل استعماله فيما وُضع له أولًا. وقيل يجب سبقُ الاستعمالِ فيه والّا لعرى الوضعُ الاول عن الفائدةِ. وأجيب بحصولها باستعماله فيما وُضع له ثانياً وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقًا والاصحّ) تفصيل للمصنّف اختاره مذهبًا كما قال فى شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدرِ)

و يجب للمصدرِ المجازِ فلا يتحقّق فى المشتقّ مجازٌ الّا اذا سبق استعمال مصدره حقيقةً وان لم يُستعمل المشتقّ حقيقةً كالرحمن لم يُستعمل الّا لله تعالى وهو من الرّحمة. وحقيقتها الرقّة والحنوّ المستحيل عليه تعالى. وأمّا قولُ بنى حنيفة فى مُسيلمة رحمن اليمامة. وقول شاعرهم فيه

سموتَ بالمجدِ يا ابنَ الأكرمينَ أبًا * وأنتَ غيثُ الورى لا زلتَ رحمانًا

أى ذا رحمةٍ قال الزمخشرى فمن تعنتهم فى كفرهم

أى انّ هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم فى كفرهم بزعمهم نبوّة مسيلمة دون النبىّ ﷺ كما لو استعمل كافر لفظة الله فى غير البارى من آلهتهم وقيل انه شاذّ لا اعتداد به وقيل انه معتدّ به والمختصّ بالله المعرّف باللام (وهو) أى المجاز (واقع) فى الكلام (خلافًا للأستاذ) أبى اسحق الاسفرايني (و) أبى على (الفارسىّ) فى نفيهما وقوعه (مطلقًا) قالا وما يظنّ مجازًا نحو رأيت أسدًا يرمى فحقيقة

(و) خلافاً (للظاهرية) في نفيهم وقوعه (في الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر
كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب . وأجيب بأنه لا كذب مع
اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة

أي عدم الفهم (وإنما يعدل إليه) أي إلى المجاز عن الحقيقة الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق
اسم للداهية يعدل عنه إلى الموت مثلاً (أو بشاعتها) كالخراءة يعدل عنها إلى الغائط وحقيقته المكان
المنخفض (أو جهلها) للمتكلم أو المخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فإنه أبلغ من شجاع
(أو شهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة
وكإقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالباً على اللغات خلافاً لابن جني)
بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله إنه غالب في كل لغة على الحقيقة أي ما من لفظ إلا
ويستعمل في الغالب على مجاز تقول مثلاً رأيت زيداً وضربته
والمرئي والمضروب بعضه وإن كان يتألم بالضرب كله (ولا معتمداً حيث تستحيل الحقيقة خلافاً لأبي
حنيفة) في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني إنه يعتق عليه وإن لم ينو العتق
الذي هو لازم للبنوة صوناً للكلام عن الإلغاء، وألغاه كصاحبيه إذ لا ضرورة إلى تصحيحه بما
ذكر أما إذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فإنه يعتق عليه اتفاقاً إن لم يكن معروف النسب من
غيره وإن كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم إنه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وإن لم يثبت
الملزوم (وهو) أي المجاز (والنقل خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو
المنقول عنه وإليه فالأصل أي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه إلى قرينة أو على المنقول
عنه استصحاباً للموضوع له أولاً، مثالهما رأيت اليوم أسداً وصليت، أي حيواناً مفترساً ودعوت بخير
أي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك)
فإذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى أن يكون في آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولاً فحمله
على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدي إلى الاشتراك لأن المجاز أغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعده
لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنييه مثلاً إلا إذا قيل بحمله
عليهما وما لا يمتنع العمل به أولى من عكسه فالأول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس
وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة
في النماء أي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لأنه يكون حقيقة أيضاً أي لغوية ومنقولاً شرعياً (قيل و)
المجاز والنقل أولى (من الإضمار) فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز وإضمار أو نقل وإضمار فقيل
حمله على المجاز أو النقل أولى من حمله على الإضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل إلى قرينة وقيل الإضمار
أولى من المجاز لأن قرينته متصلة والأصح أنهما سيان لاحتياج كل منهما إلى قرينة وأن الإضمار

أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول. مثال الأول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني أي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفي أي أخذه. وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما)

أي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما في الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين وأما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفي أي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره أي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح عما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني لأن الأصل عدم استجماعه لها

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوي للاضمار أن التخصيص أولى من الاشتراك والاضمار وأن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» فقال الحنفي أي ما وطئوه لأن النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية أبيه وقال الشافعي أي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح. وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» أي في مشروعيته لأن به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أو في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واسئل القرية» أي أهلها وقيل القرية حقيقة في الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في

الأسدِ المفترس (أو باعتبارِ ما يكونُ) فى المستقبلِ (قطعًا) نحو انّكَ ميّتٌ (أو ظنًّا) كالخمرِ للعصيرِ (لا احتمالًا) كالحرّ للعبدِ فلا يجوزُ أما باعتبارِ ما كانَ عليه قبلُ كالعبدِ لمن عتقَ فتقدّم فى مسئلة الاشتقاق (وبالضدّ) كالمفازةِ للبريةِ المهلكةِ (والمجاورة) كالرّاوية لظرف الماءِ المعروفِ تسميةً له باسم ما يحمله من جملٍ أو بغلٍ أو حمارٍ (والزيادة) نحو ليس كمثله شيءٌ فالكافُ زائدةٌ والا فهى بمعنى مثل فيكون له تعالى مثلٌ وهو محالٌ والقصدُ بهذا الكلام نفيه و(النقصانِ)

نحو «واسئل القرية» أى أهلها فقد تجوّز أى توسّع بزيادة كلمةٍ أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حدّ المجازِ السابقِ وقيل يصدقُ عليه

حيث استعمل نفىُ مثلِ المثلِ فى نفى المثلِ وسؤالُ القريةِ فى سؤالِ أهلها وليس ذلك من المجازِ فى الاسنادِ (والسببِ للمسبّب) نحو للأمير يدٌ أى قدرةٌ فهى مسبّبةٌ عن اليدِ بحصولها بها (والكلِّ للبعضِ) نحو يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم (والمتعلّق) بكسر اللام (للمتعلَّقِ) بفتحها نحو هذا خلقُ الله أى مخلوقه ورجلٌ عدلٌ أى عادلٌ (وبالعكوسِ) أى المسبّبِ للسببِ كالموتِ للمرضِ الشديدِ لانه مسبّبٌ له عادةً والبعضِ للكلِّ نحو فلانٌ يملكُ ألفَ رأسٍ من الغنمِ والمتعلَّق بفتح اللام للمتعلِّقِ بكسرها نحو بأيّكم المفتونُ أى الفتنةُ وقم قائمًا أى قيامًا (وما بالفعلِ على ما بالقوةِ)

كالمسكرِ للخمرِ فى الدنّ (وقد يكونُ) المجاز (فى الإسنادِ) بان يُسندَ الشىءُ لغير من هو له لملابسةٍ بينهما نحو قوله تعالى «واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانًا» أُسندت الزيادةُ وهى فعلُ اللهِ تعالى الى الآياتِ لكون الآياتِ المتلوّةِ سببًا لها عادةً (خلافًا لقومٍ) فى نفيهم المجازَ فى الاسناد فمنهم من يجعل المجازَ فيما يذكر منه فى المسندِ ومنهم من يجعله فى المسندِ اليه فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله تعالى اطلاقًا للآياتِ عليه تعالى لاسناد فعله اليها (و) قد يكونُ المجازُ (فى الأفعالِ والحروفِ وفاقًا لابنِ عبدالسلام والنقشوانى) مثاله فى الأفعالِ «ونادى أصحابُ الجنة» أى ينادى «واتبعوا ما تتلو الشياطين» أى تلته وفى الحروفِ «فهل ترى لهم من باقية» أى ما ترى (ومنع الامام) الرازى (الحرفَ مطلقًا) أى قال لا يكونُ فيه مجازُ افرادٍ لا بالذاتِ ولا بالتبعِ لانه لا يفيدُ الّا بضمّه الى غيره فان ضمّ الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقةٌ أو الى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجازُ تركيبٍ. قال النقشوانى من أين انه مجازُ تركيبٍ بل ذلك الضمّ قرينةُ مجازِ الافرادِ نحو قوله تعالى «ولأصلبنّكم فى جذوعِ النخلِ» أى عليها (و) منع أيضًا (الفعلَ والمشتقّ) كاسمِ الفاعلِ فقال لا يكونُ فيهما مجازٌ (الا بالتبعِ) للمصدرِ أصلهما فان كان حقيقةً فلا مجازَ فيهما. واعترض عليه بالتجوّز بالفعلِ الماضى عن المستقبلِ والعكسِ كما تقدّم من غير تجوّزٍ فى أصلهما

وبان الاسمَ المشتقّ يرادُ به الماضى والمستقبلُ مجازًا كما تقدّم من غير تجوّزٍ فى أصله وكأنّ الامام فيما قاله نظر الى الحدثِ مجرّدًا عن الزمان (ولا يكونُ) المجازُ (فى الأعلامِ) لانها ان كانت مرتجلةً أى لم يسبق لها استعمالٌ فى غيرِ العلميةِ كسعادَ أو منقولةً لغيرِ مناسبةٍ كفضلٍ

فواضح أو لمناسبة كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها (خلافا للغزالي في متلمح الصفة) بفتح الميم الثانية كالحرث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا الخلاف في التسمية وعدمها أولى (ويعرف) المجاز أي المعنى المجازي للفظ (بتبادر غيره) منه الى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه

بأن لا يطرد كما في واسأل القرية أي أهلها فلا يقال واسأل البساط أي صاحبه أو يطرد لا وجوبا كما في الأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها (وجمعه) أي جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) في اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله لأنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

(والاطلاق على المستحيل) نحو واسأل القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الأبنية المجتمعة وانما المسئول أهلها (والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز) فليس لنا أن نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا (وتوقف الآمدي) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بأن لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها

(مسئلة: المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والأكثر) اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾. وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه

وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء ﴿مسئلة: اللفظ﴾ المستعمل في معنى (اما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف. والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والمجاز (منتفيان) عن اللفظ (قبل الاستعمال) لانه ماخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هو) أى اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارع أو أهل العرف أو اللغة (ففى) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعي لانه عرفه) أى لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفي العام) أى الذى يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن معنى عرفي عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللغوى) لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوى أو هما يحمل أولا على الشرعي وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوى يحمل أولا على العرفي العام (وقال الغزالى والآمدى) فيما له معنى شرعي ومعنى لغوى محمله (في الاثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي النفى) وعبارتهما النهى وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالى) اللفظ (مجمل) أى لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهى ولا على اللغوى لان النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات (و) قال (الآمدى) محمله (اللغوى) لتعذر الشرعي بالنهى. وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر الغير هذا القسم. مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شىء فقلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهى منه حديث الصحيحين انه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتى في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوى (وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثها المختار) أن اللفظ (مجمل) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه. مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالأول دون الثانى أو العكس

أو لا يحنث بواحد منهما الأقوال

فان هجرت الحقيقة فتتم للمجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة (وثبوت حكم بالاجماع (مثلا يمكن كونه) أي الحكم (مرادا من خطاب) لكن يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازا لا يدل) الثبوت المذكور (على أنه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من الخطاب (بل يبقى الخطاب على حقيقته) لعدم الصارف عنها (خلافا للكرخي) من الحنفية (والبصري) أبي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لم تكون الآية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والآية لذكر فلا تدل على أن اللمس ينقض الوضوء وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغني عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

(مسئلة: الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف (فهي حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى) باللفظ (وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو) أي اللفظ حينئذ (مجاز) لأنه استعمل في غير معناه أي الأول (والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح) بفتح الواو أي للتلويح (بغيره)

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل الى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقوله العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

(فهو) أي التعريض (حقيقة أبدا) لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم (الحروف) أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الأدلة لكن سيأتي منها أسماء ففي التعبير بها

تغليب للأكثر وفي خط المصنف عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولننبه عليه لوضوحه (أحدها اذن) من نواصب المضارع (قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما و) قال (الفارسي غالبا) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك

إذنْ أُكرمَكَ فقد أجبتَهُ وجعلتَ اكرامَكَ جزاءَ زيارتِهِ أي ان زُرتَني أُكرمتُكَ واذا قلتَ لمن
قال أُحِبُّكَ إذنْ أصدقُكَ فقد أجبتَهُ فقط عند الفارسي ومدخولُ إذنْ فيه مرفوعٌ لانتفاءِ استقبالِه
المشترَطِ في نصبِها ويتكلّفُ الشلوبينُ في جعلِ هذا مثالاً للجزاءِ أيضاً أي ان كنتَ قلتَ ذلكَ حقيقةً
صدقتُكَ وسيأتي عدُّها من مسالكِ العلّةِ لان الشرطَ علّةٌ للجزاءِ (الثاني إنْ) بكسر الهمزةِ وسكونِ
النونِ (للشرطِ) أي لتعليقِ حصولِ مضمونِ جملةٍ بحصولِ مضمونِ أُخرى نحو «إن ينتهوا يُغفرْ لهم
ما قد سلفَ» (والنفي) نحو «إنِ الكافرونَ الا في غرور. ان أردنا الا الحسنى» أي ما (والزيادةِ)
نحو ما إنْ زيدٌ قائمٌ ما إنْ رأيتُ زيداً (الثالثُ أوْ) من حروفِ العطفِ (للشكِّ) من المتكلّمِ نحو «قالوا
لبثنا يوماً أو بعضَ يومٍ» (والابهامِ) على السامعِ نحو «أتاها أمرُنا ليلاً أو نهاراً»
(والتخييرِ) بين المعطوفَينِ سواءً امتنعَ الجمعُ بينهما نحو خُذْ من مالي ثوباً أو ديناراً أم جازَ نحو جالسِ
العلماءَ أو الوعّاظَ وقصرَ ابنُ مالكٍ وغيرُه التخييرَ على الأولِ وسمّوا الثاني بالاباحةِ (ومطلقِ الجمعِ) كالواوِ نحو

وقد زعمتْ ليلى بأنّي فاجرٌ * لنفسي تُقاها أو عليها فجورُها

أي وعليها (والتقسيمِ) نحو الكلمةُ اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ أي مقسّمةٌ الى الثلاثةِ تقسيمَ الكلّيِّ الى جزئياتِه
فيصدقُ على كلٍّ منها (وبمعنى إلى) فينصبُ بعدها المضارعُ بأنْ مضمرةٍ نحو لألزمنّكَ أو تقضيَني حقّي أي الى
أن تقضيَنيه (والإضرابِ كبلْ) نحو «وأرسلناه الى مائةِ ألفٍ أو يزيدون» أي بل يزيدون (قال الحريري
والتقريبِ) نحو ما أدري أسلّمَ أو ودّعَ
هذا يقالُ لمن قصرَ سلامَه كالوداعِ فهو من تجاهلِ العارفِ والمرادُ تقريبُ السلامِ لقصرِه من الوداعِ ونحوُه
وما أدري أأذّنَ أو أقامَ يقالُ لمن أسرعَ في الأذانِ كالاقامةِ (الرابعُ أيْ بالفتحِ) للهمزةِ (والسكونِ)
للياءِ (للتفسيرِ) بمفردٍ نحو عندي عسجدٌ أي ذهبٌ وهو عطفُ بيانٍ أو بدلٍ أو بجملةٍ نحو

وترمينني بالطرفِ أي أنت مذنبٌ * وتقلينني لكنّ إيّاكِ لا أقلي

فأنت مذنبٌ تفسيرٌ لما قبلَه اذ معناه تنظرُ اليّ نظرَ مغضبٍ ولا يكونُ ذلكَ الا عن ذنبٍ واسمُ لكنّ
ضميرُ الشأنِ وقدّمَ المفعولَ عن خبرِها لافادةِ الاختصاصِ أي لا أتركُكِ بخلافِ غيرِكِ (ولنداءِ القريبِ
أو البعيدِ أو المتوسّطِ أقوالٌ) ويدلُّ للأولِ ما في حديثِ الصحيحين في آخرِ أهلِ الجنةِ دخولاً وأدناهم
منزلةً فيقولُ أي ربِّ أي ربِّ وقد قال تعالى «فإنّي قريبٌ» وقيل لا يدلُّ لجوازِ نداءِ القريبِ بما للبعيدِ توكيداً
(الخامسُ أيٌّ) بالفتحِ و (بالتشديدِ) اسمٌ (للشرطِ) نحو «أيّما الأجلينِ قضيتُ فلا عدوانَ عليّ»
(والاستفهامِ) نحو «أيّكم زادتهُ هذه إيماناً» (وموصولةٌ) نحو «لننزعنّ من كلِّ شيعةٍ أيُّهم أشدُّ» أي الذي هو
أشدُّ (ودالّةٌ على معنى الكمالِ) بان تكونَ صفةً لنكرةٍ أو حالاً من معرفةٍ نحو مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ أو بعالمٍ
أيِّ عالمٍ أي كاملٍ في صفاتِ الرجوليةِ أو العلمِ ومررتُ بزيدٍ أيَّ رجلٍ أو أيَّ عالمٍ
أي كاملٍ في صفاتِ الرجوليةِ أو العلمِ (ووصلةٌ لنداءِ ما فيه أل) نحو يا أيُّها الناسُ (السادسُ إذْ اسمٌ
للماضي ظرفاً) نحو جئتُكَ اذ طلعتِ الشمسُ أي وقتَ طلوعِها (ومفعولاً به) نحو واذكروا اذ كنتم قليلاً
فكثّركم أي اذكروا حالتَكم هذه (وبدلاً من المفعولِ به) نحو اذكروا نعمةَ اللهِ عليكم اذ جعلَ

فيكم أنبياءَ الخ أى اذكروا النّعمةَ التى هى الجملُ المذكورُ (ومضافا اليها اسمُ زمانٍ) نحو ﴿ربّنا لا تُزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ (وللمستقبلِ فى الأصحّ) نحو فسوف يعلمون إذ الأغلالُ فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبلِ واستعمالُها فيه فى هذه الآية لتحقّقِ وقوعه كالماضى (وتردُ للتعليلِ حرفًا) كاللامِ (أو ظرفًا) بمعنى وقتٍ والتعليلُ مستفادٌ من قوّةِ الكلامِ قولان نحو ضربتُ العبدَ إذ أساءَ أى لإساءته أو وقت إساءته وظاهرٌ أن الضربَ وقتَ الإساءة لأجلها (وللمفاجأةِ) بأن تكونَ بعدَ بينا أو بينما (وفاقا لسيبويه) حرفًا كما اختاره ابنُ مالك وقيل ظرفُ مكانٍ وقال أبو حيان ظرفُ زمانٍ واستغنى المصنّف عن حكايةِ هذا الخلافِ بحكاية مثله فى إذا الأصليّةِ فى المفاجأةِ مثالُ ذلك بينا أو بينما أنا واقفٌ إذ جاء زيدٌ أى فاجأ مجيئُه وقوفى أو مكانه أو زمانه

وقيل ليست للمفاجأة وهى فى ذلك ونحوه زائدةٌ للاستغناء عنها كما تركها منه كثيرٌ من العربِ (السابع إذا للمفاجأة) بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائيةٌ (حرفًا وفاقا للأخفش وابن مالك وقال المبرّد وابن عصفور ظرفُ مكانٍ والزجّاج والزمخشرى ظرفُ زمانٍ) مثالُ ذلك خرجتُ فإذا زيدٌ واقفٌ أى فاجأ وقوفه خروجى أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففى ذلك المكانِ أو الزمانِ وقوفه اقتصرَ على بيانِ معنى الظرفِ وتركَ معنى المفاجأةِ وهل الفاءُ فيها زائدةٌ لازمةٌ أو عاطفةٌ قولان (وتردُ ظرفا للمستقبل مضمّنةً معنى الشرطِ غالبا) فتجاب بما يصدّر بالفاءِ نحو إذا جاءَ نصرُ الله الآية والجواب فسبّح الخ وقد لا تضمّن معنى الشرط نحو آتيك إذا احمرّ البسرُ أى وقتَ احمراره

(وندر مجيئُها للماضى) نحو وإذا رأوا تجارةً أو لهوًا الآية فإنها نزلت بعد الرؤيةِ والانفضاضِ (والحالِ) نحو والليلِ إذا يغشى فإنّ الغشيانَ مقارنٌ لليل (الثامن الباءُ للإلصاقِ حقيقةً) نحو به داءٌ أى ألصق به (ومجازا) نحو مررتُ بزيدٍ أى ألصقتُ مرورى بمكانٍ يقرب منه (والتعديةِ) كالهمزةِ نحو ذهب الله بنورهم أى أذهبه (والاستعانةِ) بأن تدخل على آلة الفعلِ نحو كتبتُ بالقلمِ (والسببيةِ) نحو فكلًّا أخذنا بذنبه (والمصاحبةِ) نحو قد جاءكم الرسولُ بالحقّ أى مصاحبًا له (والظرفيةِ) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدرٍ ـ نجيناهم بسحرٍ

(والبدليةِ) كما فى قول عمر رضى الله عنه استأذنتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فى العمرةِ فأذن وقال لا تنسنا يا أُخَىَّ من دعائك فقال كلمةً ما يسرّنى أن لى بها الدنيا أى بدلها رواه أبو داود وغيره وأُخَىّ ضبط بضم الهمزة مصغّرا لتقريب المنزلةِ (والمقابلةِ) نحو اشتريت الفرس بألفٍ (والمجاوزةِ) كعن نحو ويوم تشقّق السماءُ بالغمام أى عنه (والاستعلاءِ) نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أى عليه (والقسمِ) نحو بالله لأفعلنّ كذا (والغايةِ) كإلى نحو وقد أحسنَ بى أى الىّ (والتوكيدِ) نحو كفى بالله شهيدًا وهزّى إليك بجذعِ النخلة والأصل كفى اللهُ وهزّى جذع (وكذا التبعيضِ) كمن (وفاقا للأصمعى والفارسى وابن مالك) نحو عينًا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبعيض

وشرب في الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازاً والباء للسببية (التاسع بل للعطف) فيما اذا وليها مفرد سواء أوليت موجباً أم غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيداً بل عمراً تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيداً بل عمراً تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والاضراب) فيما اذا وليها جملة (إما للابطال) لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله (العاشر بيد) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد أنه بخيل (و بمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بيد أني من قريش) أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى لأنا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك)

في الاعراب والحكم (والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافاً للعبادي) تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج * جرى في الأنابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جري الهز في أنابيبه * وأجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري وأما مخالفة العبادي فمأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادي ثم على أولاد أولادي بطناً بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطناً بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا أي للتعميم وان قال الأكثر انه للترتيب (الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالباً) وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام هي حتى مطلع الفجر» أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» أي الى رجوعه

وإما عاطفة لرفيع أو دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة وإما ابتدائية بأن يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (وللتعليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أي لتدخلها (وندر للاستثناء) نحو

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

أي الا أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف أن مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر

(الثالث عشر رُبَّ للتكثير) نحو «رُبَما يودُّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم تمنّي ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحالَ المسلمين (وللتقليل) كقوله:

أَلا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌ * وذي ولدٍ لم يلدهُ أبوانِ

أرادَ عيسى وآدم عليهما السلام (ولا تختص بأحدهما خلافاً لزاعمي ذلك) زعم قوم أنها للتكثير دائماً وكأنه لم يعتدّ بهذا البيت ونحوه وآخرون أنها للتقليل دائماً وقرّره في الآية بأن الكفار تدهشهم أهوالُ يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ذلك الا في أحيانٍ قليلةٍ وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (اسماً بمعنى فوق) بأن تدخل عليها مِن نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرةٍ (حرفاً للاستعلاء) حسّاً نحو كل من عليها فانٍ او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعضٍ (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجاوزة) كعن نحو رضيت عليه أي عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايته إياكم (والظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلةٍ من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلانٌ لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على يمين» أي يميناً وقيل هي اسم أبداً لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبداً

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما علا يعلو فَفِعْلٌ) ومنه إن فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه) تقول قام زيدٌ فعمرو اذا عقب قيام عمرٍو قيام زيدٍ. ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصّلٍ على مجملٍ نحو إنا أنشأناهن إنشاءً فجعلناهن أبكاراً عرباً أتراباً فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً (وللسببية) ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلانٌ فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في للظرفين) المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في أيامٍ معدوداتٍ (والمصاحبة) كمع نحو قال ادخلوا في أممٍ أي معهم (والتعليل) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أي لأجل ما (والاستعلاء) نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفةٍ نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت ما رغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه أي يكثركم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا

ذراعٌ في الثوبِ أي منه يعني فلا يبيعُه لقلّته (السابعَ عشرَ كَيْ للتعليلِ) فينتصبُ المضارعُ بعدها بأنْ مضمرةٍ نحو جئتُكَ كي أنظرَكَ أي لأنْ (وبمعنى أنِ المصدريةِ) بأن تدخلَ عليها اللامُ نحو جئتُ لكي تكرمَني أي لأنْ (الثامنَ عشرَ كلٌّ اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ) المضافِ إليه (المنكّرِ) نحو كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ وكلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون (والمعرّفِ المجموعِ) نحو كلُّ العبيدِ جاءوا وكلُّ الدراهمِ صُرِفَ ومنه إنْ كلُّ مَن في السمواتِ والأرضِ إلا آتي الرحمنِ عبدًا وكلُّهم آتيه يومَ القيامةِ فردًا (و) لاستغراقِ (أجزاءِ) المضافِ إليه (المفردِ المعرّفِ) نحو كلُّ زيدٍ أو الرجلِ حسنٌ أي كلُّ أجزائه (التاسعَ عشرَ اللامُ) الجارةُ (للتعليلِ) نحو وأنزلنا إليك الذكرَ لتبيّنَ للناسِ أي لأجلِ أن تبيّنَ لهم (والاستحقاقِ) نحو النارُ للكافرين (والاختصاصِ) نحو الجنةُ للمتقين (والملكِ) نحو للهِ ما في السمواتِ وما في الأرضِ (والصيرورةِ أي العاقبةِ) نحو فالتقطه آلُ فرعونَ ليكونَ لهم عدوًّا وحزنًا فهذه عاقبةُ التقاطِهم لا علّته إذ هي التبنّي (والتمليكِ) نحو وهبتُ لزيدٍ ثوبًا أي ملّكته إياه

(وشبهِه) نحو واللهُ جعلَ لكم من أنفسِكم أزواجًا وجعلَ لكم من أزواجِكم بنينَ وحفدةً (وتوكيدِ النفيِ) نحو وما كانَ اللهُ ليعذّبَهم وأنتَ فيهم لم يكنِ اللهُ ليغفرَ لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيدِ نفيِ الخبرِ الداخلةِ عليه المنصوبِ فيه المضارعُ بأنْ مضمرةٍ (والتعديةِ) نحو ما أضربَ زيدًا لعمرٍو ويصيرُ ضربَ بقصدِ التعجّبِ به لازمًا يتعدّى إلى ما كانَ فاعلَه بالهمزةِ ومفعولَه باللامِ (والتأكيدِ) نحو إنّ ربَّكَ فعّالٌ لما يريدُ الأصلُ فعّالٌ ما (وبمعنى إلى) نحو فسقناه لبلدٍ ميّتٍ أي إليه (وعلى) نحو يخرّون للأذقانِ سجّدًا أي عليها (وفي) نحو ونضعُ الموازينَ القسطَ ليومِ القيامةِ أي فيه (وعند) نحو بل كذّبوا بالحقِّ لِمَا جاءهم بكسرِ اللامِ وتخفيفِ الميمِ في قراءةِ الجحدريِّ أي عندَ مجيئِه إياهم (وبعد) نحو أقمِ الصلاةَ لدلوكِ الشمسِ أي بعدَه (ومن) نحو سمعتُ له صراخًا أي منه (وعن) نحو وقالَ الذين كفروا للذين آمنوا لو كانَ خيرًا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقّهم والّا بأن كانت للتبليغِ لقيلَ ما سبقتمونا وضميرُ كانَ وإليه للإيمانِ أما اللامُ غيرُ الجارةِ فالجازمةُ نحو لينفقْ ذو سعةٍ من سعته وغيرُ العاملةِ كلامِ الابتداءِ نحو لأنتم أشدُّ رهبةً

(العشرونَ لولا حرفٌ معناه في الجملةِ الاسميةِ امتناعُ جوابِه لوجودِ شرطِه) نحو لولا زيدٌ أي موجودٌ لأهنتُكَ امتنعتِ الإهانةُ لوجودِ زيدٍ فزيدٌ الشرطُ وهو مبتدأٌ محذوفُ الخبرِ لزومًا

(وفي المضارعةِ التحضيضُ) أي الطلبُ الحثيثُ نحو لولا تستغفرون اللهَ أي استغفروه ولا بدّ (والماضيةِ التوبيخُ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعةِ شهداءَ وبّخهم اللهُ تعالى على عدمِ المجيءِ بالشهداءِ بما قالوه من الإفكِ وهو في الحقيقةِ محلُّ التوبيخِ (وقيلَ تردُ للنفيِ) كآيةِ فلولا كانت قريةٌ آمنت أي فما آمنت قريةٌ أي أهلُها عندَ مجيءِ العذابِ فنفعها إيمانُها إلا قومَ يونسَ والجمهورُ لم يثبتوا ذلكَ وقالوا هي في الآيةِ للتوبيخِ على تركِ الإيمانِ قبلَ مجيءِ العذابِ وكأنّه قيلَ فلولا آمنت قريةٌ قبلَ مجيئه فنفعها إيمانُها والاستثناءُ حينئذٍ منقطعٌ فإلا فيه بمعنى لكن (الحادي والعشرون لو حرفُ شرطٍ للماضي) نحو لو جاءَ زيدٌ لأكرمتُه (ويقلُّ للمستقبلِ) نحو أكرمْ زيدًا ولو أساءَ أي وإنْ وعلى الأولِ الكثيرِ (قالَ سيبويه) هو (حرفٌ

لِما كانَ سيقعُ لوقوعِ غيرِه) فقوله سيقع ظاهرٌ في أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاءِ ما كانَ يقعُ (وقال غيرُه) ومشَى عليه المعرِّبون (حَرفُ امتناعٍ لامتناعٍ) أى امتناعِ الجوابِ لامتناعِ الشرطِ وكلام سيبويه السابق ظاهرٌ في هذا أيضًا فان انتفاءَ ما كانَ يقعُ وهو الجوابُ لوقوعِ غيرِه وهو الشرطُ ظاهرٌ في أنه لانتفاءِ الشرطِ ومرادهم انّ انتفاء الشرط والجواب هو الأصلُ فلا ينافيه ما سيأتي في أمثلةٍ من بقاء الجواب فيها على حالِه مع انتفاءِ الشرطِ (وقال الشَّلَوْبِين) هو (لمُجرَّدِ الرَّبط) للجوابِ بالشرطِ كانْ واستفادةُ ما ذُكر من انتفائهما أو انتفاء الشرطِ فقط من خارجٍ (والصحيحُ) في مفاده نظرًا الى ما ذُكر من القسمين (وِفاقا للشيخِ الامامِ) والد المصنف

(امتناعُ ما يليه) مثبتًا كان أو منفيًا (واستلزامُه) أى ما يليه (لتاليه) مثبتًا كانَ أو منفيًا فالأقسام أربعة (ثمّ ينتفي التالى) أيضًا (ان ناسبَ) المقدّم بان لزمه عقلًا أو عادةً أو شرعًا (ولم يخلف المقدّمَ غيرُه كلو كان فيهما آلهةٌ إلا اللهُ) أى غيرُه (لفسدتا) أى السموات والأرض ففسادُهما أى خروجهما عن نظامهما المشاهدِ مناسبٌ لتعدُّدِ الاله للزومه له على وفقِ العادةِ عند تعدُّدِ الحاكمِ من التمانعِ في الشيءِ وعدمِ الاتفاق عليه ولم يخلف التعددَ في ترتّبِ الفسادِ غيرُه فينتفي الفسادُ بانتفاء التعددِ المفادِ بلو نظرًا الى الأصلِ فيها وان كان القصدُ من الآيةِ العكسَ أى الدلالةَ على انتفاءِ التعددِ بانتفاء الفسادِ لأنه أظهرُ (لا إن خلفه) أى خلف المقدمَ غيرُه ان كان له خلفٌ في ترتّبِ التالى عليه

فلا يلزمُ انتفاء التالى (كقولك) في شيءٍ (لو كانَ انسانًا لكانَ حيوانًا) فالحيوانُ مناسبٌ للانسان للزومه له عقلًا لانه جزؤه ويخلف الانسانَ في ترتّبِ الحيوان غيرُه كالحمارِ فلا يلزمُ بانتفاء الانسانِ عن شيءٍ المفادِ بلو انتفاءُ الحيوانِ عنه لجوازِ أن يكون حمارًا كما يجوزُ أن يكون حجرًا أما أمثلة بقية الأقسامِ فنحو لو لم تجئني ما أكرمتُك لو جئتني ما أهنتُك لو لم تجئني أهنتُك (ويثبتُ التالى) بقسميه على حالِه مع انتفاء المقدّم بقسميه (ان لم يُنافِ) انتفاءَ المقدّمِ (وناسبَ) انتفاءُه اما (بالأولى كلو لم يخفْ لم يعصِ) المأخوذ من قول عمرَ رضى الله عنه وقيل النبي ﷺ نعم العبدُ صهيبٌ لو لم يخف الله لم يعصه رتّب عدم العصيان على عدمِ الخوفِ وهو بالخوفِ المفادِ بلو أنسبُ فيترتّب عليه أيضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله تعالى مطلقا اى لا مع الخوفِ وهو ظاهرٌ ولا مع انتفائه إجلالًا له تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوفُ والاجلالُ رضى الله تعالى عنه وهذا الأثرُ أو الحديث المشهورُ بين العلماء قال أخو المصنف كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيءٍ من كتب الحديث بعد الفحصِ الشديد (أو المساواةِ كلو لم تكنْ ربيبةً لما حلّت للرضاعِ) المأخوذ من قوله ﷺ في درّة بضم المهملة بنتِ أم سلمة أى هند لما بلغه تحدّثُ النساءِ انه يريد أن ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي انها لابنة أخي من الرضاعةِ رواه الشيخان رتّب عدمَ حلّها على عدمِ كونها ربيبةَ المبيّن بكونها ابنة أخي الرضاعِ المناسب هو له شرعا فيترتب أيضًا في قصده على كونها ربيبةً المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للأول سواء للمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاعِ والمعنى انها لا تحلّ لي

أصلاً لأنّ بها وصفين لو انفرد كلٌّ منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخي من الرضاع والنساء حيث تحدّثن لمّا قام عندهنّ بإرادته نكاحها تجوّزن أن يكون حلّها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدّم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدّم في اسمها من أنه درّة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برّة فسمّاني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكّوا أنفسكم الله أعلم بأهل البرّ منكم بأنّ لها اسمين قبل التغيير (أو الأدون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوّة النسب) بيني وبينها (لما حلّت) لي (للرضاع) بيني وبينها بالأخوّة وهذا المثال كالأولى انقلب على المصنّف سهواً وصوابه ليكون كالأدون لو انتفت أخوّة الرضاع لما حلّت للنسب رتّب عدم حلّها على عدم أخوّتها من الرضاع المبين بأخوّتها من النسب الناسب هو لها شرعاً فيترتب أيضاً في قصده على أخوّتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعاً لكن دون مناسبته للأول لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحلّ لي أصلاً لأنّ بها وصفين لو انفرد كلّ منهما حرمت له أخوّتها من النسب وأخوّتها من الرضاع وإنما قال كقولك كذا في الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنّه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان أنسب بقسيميه ولو أسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجرّدت لو فيما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أمّا أمثلة بقيّة أقسام هذا القسم فنحو لو أهنت زيداً لأثنى عليك أي فيثني مع عدم الإهانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربّه لأعطاه أي فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام إلى ما نفدت كلمات الله أي فما تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وترد) لو (للتمنّي والعرض والتحضيض) فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بأن مضمرة نحو لو تأتيني فتحدّثني، لو تنزل عندي فتصيب خيراً، لو تأمر فتطاع ومن الأول «فلو أنّ لنا كرّة فنكون من المؤمنين» أي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحثّ وفي العرض بلين وفي التمنّي لما لا طمع في وقوعه (والتقليل نحو) حديث تصدّقوا (ولو بظلف محرق) كذا أورده المصنّف وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردّوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الردّ بالإعطاء والمعنى تصدّقوا بما تيسّر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلّة إلى الظلف مثلاً فإنه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخفّ للجمل وقيّد بالإحراق أي الشيّ كما هو عادتهم فيه لأن النيّ قد لا يؤخذ وقد يرميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشويّ (الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال) للمضارع (ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافاً لمن زعمه) أي زعم إفادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتأكيد نفي المستقبل وفي الأنموذج لنفي المستقبل على التأبيد وفي بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد فما إذا أطلق النفي قال في الكشاف مقرّراً فقولك لن أقيم مؤكد بخلاف لا أقيم كما في إني مقيم وإنا مقيم وقولك في شيء لن أفعله مؤكد

على وجهِ التأبيدِ كقولك لا أفعله أبدًا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابًا أى تخلقه من الأصنام مستحيل منافٍ لأحوالهم اه وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأبيد في آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه أبدًا وكون أبدًا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد من غير الزمخشري ووافقه في التأكيد كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعًا فيما اذا قيد النفي نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» (وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) كقوله :

لن تزالوا كذلكم ثم لازلـ ـت لكم خالدًا خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال أن يكون خبرًا وفيه بعد (الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية) فالاسمية ترد (موصولة) نحو «ما عندكم ينفد وما عند الله باق» أى الذى (ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أى بشيء (وللتعجب) نحو ما أحسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فما خطبكم أى شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (و) الحرفية ترد (مصدرية كذلك) أى زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أى مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو «فذوقوا بما نسيتم» أى بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو «ما هذا بشرا» وغير عاملة نحو «وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو «انما الله اله واحد» أو الجر نحو ربما دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا إمّا لا أى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو «فبما رحمة من الله لنت لهم» والأصل فبرحمة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) في المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «انه من سليمان» (غالبا) أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبعيض) نحو «حتى تنفقوا مما تحبون» أى بعضه (والتبيين) نحو «ما ننسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أى الذى هو الأوثان (والتعليل) نحو «يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق» أى لأجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدل) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أى بدلها (والغاية) كإلى نحو قربت منه أى اليه (وتنصيص العموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالمهملة بان تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أى لمناها نحو ينظرون من طرف خفي أى به (وعن) نحو «قد كنا في غفلة من هذا» أى عنه (وفي) نحو «اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» أى عنده (وعلى) نحو «ونصرناه من القوم» أى عليهم (الخامس والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو

«ومن يعمل سوءاً يجز به» (واستفهامية) نحو «من بعثنا من مرقدنا» (وموصولة) نحو «ولله يسجد من في السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك أي بانسان (قال أبو علي) الفارسي (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو في سر واعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تميز بمعنى رجلاً وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله

وكيف أرهب أمراً أو أراع له * وقد زكأت الى بشر بن مروان

ونعم من كان من ضاقت مذاهبه * ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغير أبي علي لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أي هو راجع الى بشر أيضاً والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي) التقييد بالايجابي ونفي السلبي على منواله أخذاً من ابن هشام سهو سرى في أن هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا وتشركها في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد في الدار أم عمرو وأفي الدار زيد أم في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا أيوب يغتسل عرياناً فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله أي أحق انتفاء فعلك له فتجاب بنعم أو لا ومنه قوله:

ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد * اذا ألاقي الذي لاقاه أمثالي

فتجاب بمعين منهما (السابع والعشرون الواو) من حروف العطف (لمطلق الجمع) بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذراً من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي (وقيل) هي (للترتيب) أي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملاً للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهراً في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد

(الأمر) أي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان (أمر) أي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بألف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضي مفككاً (حقيقة في القول المخصوص) أي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو «وأمر أهلك بالصلاة» أي قل لهم صلوا

(مجازٌ في الفعلِ) نحو وشاوِرْهُمْ في الأمرِ أي الفعلِ الذي تعزِمُ عليه لتبادُرِ القولِ دون الفعلِ من لفظِ الأمرِ الى الذهنِ والتبادُرُ علامةُ الحقيقةِ.

(وقيل) هو (للقدرِ المشتركِ) بينهما كالشيءِ حذراً من الاشتراكِ والمجازِ واستعمالُه في كلٍّ منهما من حيث ان فيه القدرَ المشتركَ حقيقيّ (وقيل هو مشتركٌ بينهما. قيل وبين الشأنِ والصفةِ والشيءِ) لاستعمالِه فيها أيضاً نحو «انما أمرُنا لشيءٍ اذا أردناه» أي شأنُنا لأمرٍ ما يُسَوَّدُ مَن يسودُ أي لصفةٍ من صفاتِ الكمالِ لأمرٍ ما جدعَ قصيرٌ أنفَه أي لشيءٍ والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ وأجيب بانه فيها مجازٌ إذ هو خيرٌ من الاشتراكِ كما تقدّم. ولفظةُ قيل بعد بينهما ثابتةٌ في بعض النسخ وبها يُستفادُ حكايةُ الاشتراكِ بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسةِ. ويؤخذ من قوله حقيقةٌ في كذا حدُّ اللفظيّ به. وأما النفسيّ وهو الأصلُ أي العمدةُ فقال فيه (وحدُّه اقتضاءُ فعلٍ غيرِ كفٍّ مدلولٍ عليه) أي على الكفِّ (بغيرِ) لفظِ (كُفَّ)

فتناول الاقتضاءُ أي الطلبَ الجازمَ وغيرَ الجازمِ لما ليس بكفٍّ ولما هو كفٌّ مدلولٌ عليه بكفَّ ومثلُه مرادفُه كاتركْ وذَرْ بخلافِ المدلولِ عليه بغير ذلك أي لاتفعلْ فليس بأمرٍ. وسُمّي مدلولُ كُفَّ أمراً لا نهياً موافقةً للدالِّ في اسمِه

ويُحدُّ النفسيُّ أيضاً بالقولِ المقتضي لفعلٍ الخ وكلٌّ من القولِ والأمرِ مشتركٌ بين النفسيّ واللفظيّ على قياسِ قولِ المحققين في الكلامِ الآتي في مبحثِ الأخبارِ (ولا يُعتبرُ فيه) أي في مسمّى الأمرِ نفسياً أو لفظياً حتى يُعتبرَ في حدّه أيضاً (علوٌّ) بان يكونَ الطالبُ عاليَ الرتبةِ على المطلوبِ منه (ولا استعلاءٌ) بان يكونَ الطلبُ بعظمةٍ لاطلاقِ الأمرِ دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية:

أمرتُكَ أمراً جازماً فعصيتني * وكان من التوفيقِ قتلُ ابنِ هاشمِ

هو رجلٌ من بني هاشمٍ خرجَ من العراقِ على معاويةَ فامسكه فاشارَ عليه عمرٌو بقتلِه فخالفه وأطلقه لحلمِه فخرجَ عليه مرةً أخرى فانشده عمرٌو البيتَ فلم يُرِد بابنِ هاشمٍ عليَّ بنَ أبي طالبٍ رضي الله عنه ويقال أمرَ فلانٌ فلاناً برفقٍ ولينٍ (وقيل يُعتبرانِ) واطلاقُ الأمرِ دونهما مجازيٌّ (واعتبرتِ المعتزلةُ) غيرَ أبي الحسين (وأبو إسحقَ الشيرازي وابنُ الصباغِ والسمعاني العلوَّ وأبو الحسينِ) من المعتزلةِ (والامامُ الرازي (والآمديُّ وابنُ الحاجبِ الاستعلاءَ)

ومن هؤلاءِ من حدَّ اللفظيَّ كالمعتزلةِ فانهم ينكرون الكلامَ النفسيَّ ومنهم من حدَّ النفسيَّ كالآمدي (واعتبرَ أبو علي وابنُه) أبو هاشمٍ من المعتزلةِ زيادةً على العلوِ (ارادةَ الدلالةِ باللفظِ على الطلبِ) فاذا لم يُرِدْ به ذلك لا يكونُ أمراً لانه يُستعملُ في غيرِ الطلبِ كالتهديدِ ولا مميّزَ سوى الارادةِ. قلنا استعماله في غيرِ الطلبِ مجازيٌّ بخلافِ الطلبِ فلا حاجةَ الى اعتبارِ ارادته (والطلبُ بديهيٌّ) أي متصوَّرٌ بمجرّدِ التفاتِ النفسِ اليه من غير نظرٍ لانّ كلَّ عاقلٍ يفرقُ بالبديهةِ بينه وبين غيره كالاخبارِ وماذاك الا لبداهته فاندفعَ ما قيلَ من أن تعريفَ الأمرِ بما يشتملُ عليه تعريفٌ بالأخفى بناءً على أنه نظريٌّ (والأمرُ) المحدودُ باقتضاءِ

فعلٍ الخ (غيرُ الارادةِ) لذلك الفعلِ فانه تعالى أمرَ مَن علِم أنه لا يؤمن بالايمانِ ولم يُردهُ منه لامتناعهِ (خلافاً للمُعتزِلةِ) فيماذُكرفانهم لما أنكروا الكلام النفسيّ لم يمكنهم انكارُ الاقتضاءِ المحدودِ به الأمرُ قالوا انهُ الارادةُ (مسئلة : القائلونَ بالنفسيّ) من الكلامِ ومنهم الأشاعرةُ (اختلفوا هل للأمرِ النفسيّ (صيغةٌ تخصُّهُ) بأن تدلّ عليه دونَ غيرهِ فقيل نعم وقيل لا (والنفى عن الشيخِ) أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه (فقيلَ) النفىُ (للوقفِ) بمعنى عدم الدراية بماوُضعت له حقيقةً مما وردت له من أمرٍ وتهديدٍ وغيرهما

(وقيلَ للاشتراكِ) بين ماوردت له (والخلافُ فى صيغةِ افعَلْ) والمرادُ بها كل مايدلّ على الأمرِ من صيغةٍ فلاتدلّ عند الأشعريّ ومن تبعهُ على الأمرِ بخصوصه الا بقرينةٍ كأن يقال صلّ لزوماً بخلافِ ألزمتُكَ وأمرتُكَ (وَتَرِدُ) لستةٍ وعشرين معنًى (للوجوبِ) أقيموا الصلاة (والندبِ) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً (والإباحةِ) كلوا من الطيّباتِ (والتهديدِ) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريمِ والكراهةِ (والارشادِ) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا

بعد أن وضعهُ عقبَ التأديبِ لقوله الآتى وقيل مشتركة بين الخمسةِ الأُولِ فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخرَ عند العطشِ اِسقنى ماءً (والاذنِ) كقولك لمن طرقَ البابَ ادخل (والتاديبِ) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبى سلمة وهو دونَ البلوغِ ويدهُ تطيشُ فى الصحفة كل مما يليكَ رواه الشيخان أما أكلُ المكلّف مما يليه فمندوبٌ ومما يلى غيرهُ فمكروه ونصّ الشافعى على حرمتهِ للعالِمِ بالنهيِ عنه محمولٌ على المشتملِ على الايذاءِ (والانذارِ) قل تمتّعوا فان مصيرَكم الى النارِ ويفارقُ التهديد بذكرِ الوعيدِ (والامتنانِ) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحةَ بذكرِ ما يُحتاجُ اليه (والاكرامِ) ادخلوها بسلامٍ آمنين (والتسخيرِ) أى التذليل (والامتهانِ) نحو كونوا قردةً خاسئينَ (والتكوينِ) أى الايجادِ عن العدمِ بسرعةٍ نحو كُن فيكونُ (والتعجيزِ) أى اظهار العجزِ نحو فأتوا بسورةٍ من مثله

(والاهانة) ذُق انكَ أنت العزيزُ الكريمُ (والتسويةِ) فاصبِروا أو لا تصبروا (والدعاءِ) ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقِّ (والتمنى) كقول امرىء القيس:

ألا أيها الليلُ الطويلُ ألا انجلى ✱ بصبحٍ وما الاصباحُ منكَ بامثلِ

ولبُعدِ انجلائه عند المحبِّ حتى كأنَّهُ لا طمعَ فيه كانَ متمنّياً لا مترجّياً (والاحتقارِ) ألقوا ما أنتم ملقون اذ ما يلقونه من السحرِ وان عظُم محتقرٌ بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام (والخبرِ) كحديث البخارى اذا لم تستحِ فاصنع ما شئتَ أى صنعتَ (والانعامِ) بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقنا كم (والتفويضِ) فاقضِ ما أنت قاضٍ (والتعجّبِ) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيبِ) قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (والمشورةِ) فانظر ماذا ترى (والاعتبارِ) انظروا الى ثمره

اذا أمر (والجمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذاهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحق الشيرازي أن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. و الثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بأن يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده. و الثالث قال أن ماتفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (وقيل) هي حقيقة (في الندب) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الحنفية هي موضوعة

(للقدر المشترك بينهما) أي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هي (مشتركة بينهما وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والغزالي والآمدي فيها) بمعنى لم يدروا أهي حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما (وقيل) هي (مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في) هذه (الثلاثة والتهديد) وفي المختصر قول أنها للقدر المشترك بين الثلاثة أي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه في غيره (وقال عبد الجبار) من المعتزلة هي موضوعة (لارادة الامتثال) وتصدق مع الوجوب والندب (وقال) أبو بكر (الابهري) من المالكية (أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ) منه (للندب) بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضا (وقيل) هي (مشتركة بين الخمسة الأول) أي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكام الخمسة أي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة (والمختار) وفاقا للشيخ أبي حامد الاسفرايني (وامام الحرمين) انها (حقيقة في الطلب الجازم) لغة

فلا تحتمل تقييده بالمشيئة (فان صدر) الطلب بها (من الشارع أوجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرفها عنه ان كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي (فان ورد الأمر) أي افعل (بعد حظر) لمتعلقه (قال الامام) الرازي (أو استئذان) فيه (فللاباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضي (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازي و) أبو المظفر (السمعاني والامام) الرازي (للوجوب)

حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعله (أما النهي) أي لا تفعل (بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكراهة) على قياس ان الأمر للاباحة (وقيل للاباحة) نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لاسقاط الوجوب) ويرجع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في مسئلة الأمر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك (مسئلة: الأمر) أي افعل (لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية) اذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مدلوله)

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه

قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا أي فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لفور خلافا لقوم) في قولهم ان الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل للفور أو العزم) في الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مشترك) بين الفور والتراخي أي التأخير

(والمبادر) بالفعل (ممتثل خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (ومن وقف)

عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لانعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أوفي أحدهما حذراً من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لانه الأحوط أو التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذراً من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشيء مؤقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد)

كالأمر في حديث الصحيحين: «من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها» وفي حديث مسلم «اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لامطلقاً والشيرازي موافق للأكثر كما في لمعه وشرحه فذكره من الأول سهو (والأصح أن الاتيان بالمأمور به) أي بالشيء على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجزاء) للمأتي به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لايستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الآمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس آمراً) لذلك الغير (به) أي بالشيء وقيل هو آمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أن الآمر) بالمد (بلفظ يتناوله) كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (داخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما أمر به وقيل لايدخل فيه لبعد أن يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ماظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور) به ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (الا لمانع) كما في الصلاة وقالت المعتزلة لاتدخل البدني لأن الأمر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لاتنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة: قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (الأمر النفسي بشيء معين) ايجابا أو ندبا

(نهي عن ضده الوجودي) تحريما أو كراهة واحداً كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره (وعن القاضي) آخراً انه (يتضمنه وعليه) أي على التضمن (عبد الجبار

وأبو الحسين والامام) الرازى (والآمدى) فالأمر بالسكون مثلا أى طلبه متضمن للنهى عن التحرك أى طلب الكف عنه أوهو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشىء الواحد بالنسبة الى شىء قريبا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أومتضمنا لطلبه

ولكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الأولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسى (وقال امام الحرمين والغزالى) هو (لا عينه ولا يتضمنه) والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد

لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد فى أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين أيضا أخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودى عن العدمى أى ترك المامور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما) الأمر (اللفظى فليس عين النهى) اللفظى (قطعا ولا يتضمنه على الاصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهى) النفسى عن شىء تحريما أو كراهة

(فقيل هو) أمر بالضد) له ايجابا أو ندبا قطعا بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه فى كلام غيره (وقيل على الخلاف) فى الأمر أى ان النهى أمر بالضد أو يتضمنه أولا ولا عن أو هى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح أو اكثر كضد القعود أى القيام وغيره فالكلام فى واحد منه أيا كان والنهى اللفظى يقاس بالأمر اللفظى (مسئلة: الأمران) حال كونهما (غير متعاقبين) بأن يتراخى ورود أحدهما عن الآخر متماثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين) بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا وأعطه درهما (غيران) فيعمل بهما جزما (والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار) فى متعلقهما من عادة أو غيرها (والثانى غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للأصل أى التأسيس (وقيل) الثانى (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفى المعطوف التأسيس أرجح) لظهور العطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتماثل المتعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس (بعادى) وذلك فى غير المعطوف نحو اسقنى ماء اسقنى ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة فى الأول وبالتعريف فى الثانى ترجح التأكيد (قدم) التأكيد لرجحانه (وإلا) أى وان لم يرجح التأكيد

وفي نسخة لاحتمالهما

بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي
بناءً على أرجحية التأسيس حيث لا عادي (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعاً وإن كان بعطف * (النهي) النفسي (اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف) ونحوه كذر ودع فإن ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضاً بالقول المقتضي لكف الخ كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقاً علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف (ما لم يقيد بالمرة) فإن قيد بها نحو لا تسافر اليوم
إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وقيل) قضيته الدوام (مطلقاً) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وترد صيغته) أي لا تفعل
(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم أي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الآية وكتابة المصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) لا تعتذروا اليوم (وفي الإرادة والتحريم ما) تقدم (في الأمر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهي (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعاً كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وفرقاً كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق) بينهما بلبس أو نزع أحدهما فقط فهو منهي عنه أخذاً من حديث الصحيحين: لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً فيصدق أنهما منهي عنهما لبساً أو نزعاً من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعاً كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن متعدد وإن كان يصدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن واحد (ومطلق نهي التحريم) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الأظهر للفساد) أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع (شرعاً) إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وقيل لغة) لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وقيل معنى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده (فيما عدا المعاملات) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق في الأوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالأظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب
(مطلقاً) أي سواء رجع النهي فيما ذكر إلى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للإعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الأوقات المكروهة لفساد الأوقات اللازمة

لما يفعلها فيها (وفيها) أي في المعاملات (ان رجع) النهي الى أمر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح أي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه الى أمر داخل) فيها تغليباً له على الخارج (أو) رجع الى أمر (لازم) لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقاً للاكثر) من العلماء في أن النهي للفساد فما ذكر أما في العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة أي مأموراً به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرهما كما تقدم فظاهر (وقال الغزالي والامام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضاً (فان كان) مطلق النهي (لخارج) عن المنهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمغصوب) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضاً وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضاً وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الاكثر) من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقاً) أي سواء لم يكن لخارج أو كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل) كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد

فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سيأتي (و) قال (أبو حنيفة) مطلق النهي (لا يفيد) الفساد (مطلقاً) أي سواء كان لخارج أم لم يكن له لما سيأتي في افادته الصحة قال (نعم المنهي عنه لعينه) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح (غير مشروع ففساده عرضي) أي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازاً عن النفي الذي الاصل أن يستعمل فيه اخباراً عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

أما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والنهي) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهي فيه (الصحة) له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا كان النهي عنه لغواً كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقاً لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقاً

لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا أسقطت الزيادة لا مطلقاً لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقاً (وقيل ان نفي عنه القبول) أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له

لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفي دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد (ونفي الإجزاء كنفي القبول) في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان مالا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانياً قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (اولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن

﴿ العام ﴾

(لفظ يستغرق الصالح له) اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلاً وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصر) خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقتيه او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة من صور العام (تحته) في شمول الحكم لهما نظراً للعموم وقيل لا نظراً للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره «لا سبق الا في خف او حافر او نصل» فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة مالو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء اخذاً من مسئلة مالو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (و) الصحيح (انه) اي العام (قد يكون مجازاً) بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضاً نحو جاء بني الاسود الرماة الا زيداً وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتفي وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانياً عليه ما روي «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب

والفضة الطعمُ وعلى الأول يخصّ عمومه بما أثبت علّة الطعم فيسقط تعلّق الحنفية به في الربا في الجص
ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (و)
الصحيح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (قيل والمعاني) أيضاً حقيقة فكما
يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنياً كان كمعنى الانسان
أو خارجياً كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم
شمول أمر لمتعدد (وقيل به) أي بعروض العموم (في الذهني) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه
بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الأول
استعماله في الذهني مجازي أيضاً وعلى الأخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويقال) اصطلاحاً (للمعنى
أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لأنه أهم من
اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشترك بين عام وأعم وللفظه عام
ولمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك
وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشق ما قيل ليظهر المراد (ومدلوله) أي العام في التركيب
من حيث الحكم عليه (كلية أي محكوم فيه على كل فرد فرد مطابقة إثباتاً) خبراً أو أمراً (أو
سلباً) نفياً أو نهياً نحو جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم لأنه في قوة قضايا بعدد افراده أي
جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده
دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكوم فيه
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم وإلا
لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لأن نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون
به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كلي) أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث
هي أي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أي حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيراً
ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراده
لأن النظر في العام الى الافراد (ودلالته) أي العام (على أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع
والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضي الله عنه (وعلى كل فرد بخصوصه
ظنية وهو عن الشافعية) لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات
(وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز
في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وان قام دليل
على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

كانت دلالته قطعية اتفاقاً (وعموم الاشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنه لاغنى للأشخاص عنها فقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله «ولا تقربوا الزنا» أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله «فاقتلوا المشركين» أي كل مشرك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وعليه) أي على الاستلزام (الشيخ الإمام) والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا

* مسئلة * في صيغ العموم

(كل) وقد تقدمت (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجيئني متى جئتني أكرمتك (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بأنها إنما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوي ان أيّاً ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بأيهم قام ومررت بمن قام أي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقاً (للعموم حقيقة) لتبادره الى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لأنها تستعمل لكل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدرى أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعرف باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافة) نحو «يوصيكم الله في أولادكم» (للعموم ما لم يتحقق عهد) لتبادره الى الذهن (خلافاً لأبي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتيقن ما لم تكن قرينة على العموم كما في الآيتين (و) خلافاً (لإمام الحرمين) في نفيه العموم عنه (اذا احتمل معهوداً) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزماً وعلى العموم قيل أفراده جموع والأكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أي يثيب كل محسن «ان الله لا يحب الكافرين» أي كلا منهم بأن يعاقبهم «ولا تطع المكذبين» أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال

الا زيدًا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (مثله) أى مثل الجمع المعرف بها فى أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للامام) الرازى فى نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى «ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافا (لامام الحرمين والغزالى) فى نفيهما العموم عنه (اذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالى أو تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى أن يقول وتميز بالواو بدل أو ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما يتميز بها كالذهب فيعم كالتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء» وكأن مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر يعنى مالم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أى كل أمر لله وخص منه أمر الندب (والنكرة فى سياق النفى للعموم وضعا) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول

دون الثانى (نصا ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل فى الدار (وظاهرا ان لم تبن) نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا أيضا كما تقدم فى الحروف أن من تأتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال. أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى

على قول تقدم نحو «فلا تقل لهما أف: ان الذين يأكلون أموال اليتامى» الآية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم أنه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتى قول انه مجمل

(أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم
بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، مثاله أكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد
(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر
عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين
«مطل الغني ظلم» أي بخلاف مطل غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقاً (لا عموم له لفظي)
أي عائد الى اللفظ والتسمية أي هل يسمى عاماً أولا بناء على ان العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو
الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وان سار به منطوقاً
أو عقل (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم) في مبحث المفهوم نبه بهذا على أن
المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء)
فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع
المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيداً ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة
على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر
الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيداً منهم كما نقله المصنف عن النحاة
ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»
(والأصح أن الجمع المنكر) في الاثبات
نحو جاء عبيد لزيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل انه عام لأنه كما
يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً
بالأحوط ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع)
كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى أدلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
أي عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان . وأجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى
الذهن والداعي الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد
بخلاف نحو جاء عبدا كما ويبنى على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة
لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة يخالف لاطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف
في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة
كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع
(يصدق على الواحد مجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال
لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا
المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة
(و) الأصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (اذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق

لذلك أو انما سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعاً بينهما وقيل لا يعم مطلقاً لأنه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقاً) كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعاً وعارضه في ذلك «وأن تجمعوا بين الأختين» فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الأصح (تعميم نحو لا يستوون) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون. لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر

وقيل لا يعم نظراً الى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى أن الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قيل وان أكلت) فزوجتي طالق مثلاً فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية

لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقاً وانما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لأنه فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائماً لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضي) بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملاً بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذراً من الاجمال مثاله حديث مسند أخي عاصم الآتي في مبحث المجمل «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفاً من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته * قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربي (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر) مما اقترن بكان

فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الأول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكماً لصدقهما

بكلٍّ من قسمَي الصلاةِ والجمعِ وقد تُستعمل كان مع المضارعِ للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرفُ (ولا المعلّق بعلة) فانه لا يعم كل محلٍّ وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمّه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعمّ كل مسكرٍ لفظا وقيل يعمّه لذكر العلة فكأنه قال حرّمت المسكر

(خلافا لزاعمي ذلك) أي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الاصح (أن ترك الاستفصال في حكاية الحال يُنزّل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن» رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعمّ الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا يُنزّل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب (و) الاصح (أن نحو يا أيها النبي) اتق الله ويا أيها المزمل قم الليل (لا يتناول الامة)

من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو ردّ العدو. وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح أن (نحو يا أيها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل) وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله (و) الاصح (أنه) أي نحو يا أيها الناس (يعمّ العبد) وقيل لا يعمّه لصرف منافعه الى سيده شرعا. قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (و يتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم)

وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا. قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لا منه (و) الاصح (أن من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم «من تطلّع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حلّ لهم ان يفقأوا عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يُستتر منها (و) الاصح (أن جمع المذكر السالم)

كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهرا) وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور. وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الاصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) الى غيره (وقيل يعمّ) غيره (عادة) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه. قلنا مجاز يحتاج الى القرينة (و) الاصح (أن خطاب القرآن والحديث بيا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» (لا يشمل الامة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الاصح (ان المخاطِب) بكسر الطاء

(داخلٌ فى عمومِ خطابِه إن كان خبراً) نحو والله بكلّ شيءٍ عليمٌ وهو سبحانه وتعالى عالمٌ بذاته وصفاته (لا أمراً) كقولِ السيّد لعبده وقد أحسن اليه من أحسنَ اليك فأكرمهُ لبُعدِ أن يريدَ الآمر نفسه بخلافِ المخبرِ وقيل يدخلُ مطلقاً نظراً لظاهر اللفظِ وقيل لا يدخلُ مطلقاً لبعد أن يريد المخاطِب نفسه الا بقرينةٍ وقال النووى فى كتاب الطلاقِ من الروضة انه الأصحّ عند أصحاب الأصولِ وصحّح المصنّف الدخول فى الأمرِ فى مبحثه بحسب ما ظهر له فى الموضعين (و) الأصحّ (أنّ نحو خُذْ من أموالِهِم يقتضي الأخذَ من كلِّ نوعٍ) وقيل لا بل يُمتثل بالأخذ من نوعٍ واحدٍ (وتوقّفَ الآمديُّ) عن ترجيحِ واحدٍ من القولين والأول ناظر الى ان المعنى من جميع الأموالِ والثانى الى أنه من مجموعها

تمت

فهرست

الجزء الأول

من شرح جمع الجوامع

صفحة

صفحة

شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكى

الجزء الثانى

المعهد الإسلامى السلفى

ليربايا كديرى

بسم الله الرحمن الرحيم

(التخصيص)

مصدر خصّص بمعنى خصّ (قصر العام على بعض أفراده) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هنا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمّياته لان مسمّى العام واحد وهو كل الافراد (والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا أو معنى كالمفهوم نبّه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وانّ المراد بالعام هنا ما هو أعمّ من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخصّ منه الذمى ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما أفّ من سائر أنواع الايذاء وخصّ منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صحّحه الغزالى وغيره (والحق جوازه) أى التخصيص (الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلّى بالألف واللام (والى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز الى واحد (مطلقا) نظرا فى الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشذّ المنع) الى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز الّا الى أقلّ الجمع مطلقا (وقيل بالمنع الّا أن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل الّا أن يبقى قريب من مدلوله) أى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

والأخيران متقاربان (والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما) لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصّص (و) العام (المراد به الخصوص ليس) عمومه (مرادا) لا حكما ولا تناولا (بل هو (كلّى) من حيث أن له أفرادا بحسب الأصل (استعمل فى جزئى) أى فرد منها (ومن ثمّ) أى من هنا وهو انه كلّى استعمل فى جزئى أى من أجل ذلك (كان مجازا قطعا) نظرا للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أى نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثير فى تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبى سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس فى الآية الأولى وفد من عبد القيس وفى الثانية العرب وتسمّح فى قوله كلّى على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والاول) أى العام المخصوص (الأشبه) انه (حقيقة) فى البعض الباقى بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (والفقهاء) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لانّ تناول اللفظ للبعض الباقى فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقى اتفاقا

فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا (وقال) أبو بكر (الرازى) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقى

غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فمجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط
أو استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين:
تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة
باعتباري بلا نون مضافا وهو أحسن (والاكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض ما وضع له أولا والتناول
لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثني
منه) لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف
غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص
بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقا
لاستدلال الصحابة به من غير نكير (وقيل إن خص بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الا أهل
الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج * وأجيب بأنه يعمل به الى
أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان
وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه (وقيل) حجة (إن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم في
أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر
فيشك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (ان أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ
عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك
المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار
قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال
أن يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل
غير حجة مطلقا) لانه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة
قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة * فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويتمسك بالعام في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني (وكذا بعد
الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص * وأجيب بأن
الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك بحسب
الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره
من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ أبي اسحق الشيرازي الخلاف فيه
وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف
وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على
وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق

الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطًا أولا خلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا فى أصل المسئلة (ثم يكفى فى البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لا مخصص (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا

(المخصص)

أى المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أى ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أى الاستثناء نفسه (الإخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقا) فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى لغو على الاول ولو قال النبى صلى الله عليه وسلم الا أهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا (ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (الى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (الى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله الى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (ما لم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شئ فهو مراد له أولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد «لا يستوى القاعدون من المؤمنين» الخ فى المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والأصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى:

«ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت» أى اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما فى الدار أحد الا الحمار (فثالثها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواطئ) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بإلا أو احدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والأول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل الى الذهن والثانى انه حقيقة فيه كالمتصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر الا أن يريد بالطرق الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامس الوقف) أى لا يدرى أهو حقيقة فيهما أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما * ولما

كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحاً وكان ذلك أظهر فى العدد لنصوصيته فى آحاده

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة فى قولك) مثلاً لزيد على (عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد) اى الآحاد جميعها (ثم اخرجت ثلاثة) بقوله الا ثلاثة (ثم أسند الى الباقى) وهو سبعة (تقديراً وان كان) الاسناد (قبله) اى قبل اخراج الثلاثة (ذكرا) فكأنه قال له على الباقى من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك الا الاثبات ولا نفى أصلاً فلا تناقض (وقال الاكثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (عشرة الا ثلاثة) اى معناه (بازاء اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى ايضاً على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز) الاستثناء (المستغرق) بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافاً لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً انه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازى والامدى (قيل ولا) يجوز (الاكثر) من الباقى نحو له على عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل (وقيل) لا (الاكثر) (ولا المساوى) بخلاف الاقل (وقيل) لا الاكثر (ان كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحاً) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهى اكثر كذا حكى هذا القول فى شرحيه كغيره فى الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته فى المساوى (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقاً) وقوله تعالى «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً»

اى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقاً وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفى إثبات وبالعكس خلافا لأبى حنيفة) فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام أحد الا زيداً وقام القوم الا زيداً يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل فى نقيضه من قيام أو عدمه مثلا أو يخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه اى لا حكم إذ القاعدة ان ما خرج من شئ دخل فى نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة ان تعاطفت فللاول) اى فهى عائدة للاول نحو له على عشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والا) اى وان لم تتعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد تخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فإن استغرق كل ما يليه بطل الكل وإن استغرق غير الأول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغرق الأول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الأول والثاني تبعاً وقيل أربعة اعتباراً لاستثناء الثاني من الأول وقيل ستة اعتباراً للثاني دون الأول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقاً (وقيل إن سيق الكل لغرض) واحد عاد للكل نحو حبست داري على أعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني إلا أن يسافروا وإلا عاد للأخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل إن عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلاً فللأخيرة وعلى هذا الآمدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو

(وقال أبو حنيفة والإمام) الرازي (للأخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ـ إلى قوله ـ إلا من تاب» فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ـ إلى قوله ـ إلا الذين تابوا» فإنه عائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعاً وقوله تعالى «ومن قتل مؤمناً خطأ إلى قوله إلا أن يصدقوا» فإنه عائد إلى الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعاً أما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا» فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد إلى الأولى أي الجلد قطعاً لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبي حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القران بين الجملتين لفظاً) بأن تعطف إحداهما على الأخرى (فلا يقتضي التسوية) بينهما (في غير المذكور حكماً) أي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لإحداهما من خارج (خلافاً لأبي يوسف) من الحنفية (والمزني) منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وكذلك حكمة النهي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيهم لما رجح على القران في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) احترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود

و بالثالثِ من مُقارنة الشرط للسبب فيلزمُ الوجود كوجود الحَوْلِ الذى هو شرطٌ لوجوبِ الزكاةِ مع النِّصاب الذى هو سبب للوجُوب ومن مقارنته للمانع كالدَّين على القولِ بأنه مانعٌ من وجوبِ الزكاة فيلزمُ العدمُ فلزومُ الوجودِ والعدمِ فى ذلك لوجود السببِ والمانعِ لا لذاتِ الشرطِ ثم هو عقلىٌّ كالحياةِ للعلمِ وشرعىٌّ كالطهارةِ للصلاةِ وعادىٌّ كنصبِ السُّلمِ لصُعود السُّطح ولغوىٌّ وهو المخصِّص كما فى أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينعدمُ الإكرامُ المأمورُ به بانعدام المجىءِ ويُوجد بوجوده اذا امتُثلَ الأمرُ (وهو) أى الشرطُ المخصِّصُ (كالاستثناءِ اتِّصالًا) ففى وجوبه هنا الخلافُ المتقدّم على الأصحّ الآتى لما تقدّم من أن أصلَه فى ان شاء الله وهو صيغةُ شرطٍ وقيل يجبُ اتصالُ الشرط اتفاقاً وعليه اقتصرَ المصنّف فى شرح المنهاج حيث قال لا نعلمُ فى ذلك نزاعاً (وأولى) من الاستثناءِ (بالعَوْدِ الى الكلِّ) أى كل الجُمَل المتقدمة عليه نحو أكرِم بنى تميم وأحسِنْ الى ربيعةَ واخلع على مُضَر ان جاءوك (على الأصحّ) وقيل يعودُ الى الكلِّ اتفاقاً والفرق أنّ الشرطَ محلُّه صدرُ الكلام

فهو مقدّم تقديراً بخلاف الاستثناء وضُعِّف بأنه انما يتقدّم على المقيّد به فقط (ويجوز اخراجُ الأكثرِ به وفاقاً) نحو أكرِم بنى تميم ان كانوا علماءَ ويكون جُهّالُهم أكثرَ بخلاف الاستثناءِ ففى اخراج الأكثر به خلافٌ تقدّم. وفى حكاية الوفاق تسمّحٌ لما قدّمه من القول بأنه لا بد أن يبقى قريبٌ من مدلول العام الآن يريد وفاقَ من خالفَ فى الاستثناءِ فقط (الثالثُ) من المخصّصات المتصلة (الصِّفة) نحو أكرِم بنى تميم الفقهاءَ خرجَ بالفقهاءِ غيرُهم وهى (كالاستثناءِ فى العَوْد) فتعودُ الى كلِّ المتعدّدِ على الأصحّ (ولو تقدّمت) نحو وقفتُ على أولادى وأولادِهم المحتاجين ووقفتُ على محتاجى أولادى وأولادهم فيعودُ الوصفُ فى الأولِ الى الأولادِ مع أولادِهم وفى الثانى الى أولاد الأولادِ مع الأولادِ وقيل لا (أما المتوسِّطةُ) نحو وقفتُ على أولادى المحتاجين وأولادِهم قال المصنّف بعد قوله لا نعلم فيها نقلاً (فالمختارُ اختصاصُها بما وَلِيَتْه) ويحتملُ أن يُقال تعودُ الى ما وليها أيضاً (الرابعُ) من المخصّصات المتصلة (الغايةُ) نحو أكرِم بنى تميم الى أن يعصوا اخرجَ حالَ عصيانهم فلا يُكرمون فيه وهى (كالاستثناءِ فى العَوْدِ) فتعودُ الى كلّ ما تقدّمها على الأصحّ نحو أكرم بنى تميم وأحسِنْ الى ربيعة وتعطّف على مُضر الى أن يرحلوا (والمرادُ) بالغاية (غايةٌ تقدّمها عمومٌ يشملها لو لم تأتِ مثلُ) ما تقدّم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يُعطوا الجزيةَ) فانها لو لم تأتِ لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثلُ) قوله تعالى سلامٌ هى (حتى مَطلَعِ الفجر) من غاية لم يشملها عمومُ ما قبلها فانّ طلوعَ الفجر ليس من الليلةِ حتى تشملَه (فلتحقيقِ العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها فى الآية لا للتخصيص (كذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر الى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فانّ الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ما عدا المذكورَين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبّر به فى شرحى المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق فى فهم المرادِ وذكر مثالين لأنّ الغايةَ فى الثانى من المغيّا بخلافها فى الأول (الخامسُ) من

المخصصات المتصلة (بدلُ البعضِ من الكلِّ) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناسَ العلماء (ولم يذكره الأكثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به (القسمُ الثاني) من المخصص (المنفصل) أي ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء أي تهلكه فانا ندرك بالحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافا لشذوذ) من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته (ومنع الشافعي) رضي الله عنه (تسميته تخصيصا) نظرا الى أن ما خصص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم (وهو) أي الخلاف (لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا

فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فوض البيان الى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فقصر بيانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى «وما ينطق عن الهوى» و يدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» وان خص من عمومه ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من الغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (ان خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص (وقال الكرخي) يجوز ان خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بمتصل فالعموم في

المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصوص بما لا يستقل حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» وبأبي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافا للامام) الرازي في منعه ذلك (مطلقا) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (ان كان) القياس (خفيا) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحيه (ولابن أبان ان لم يخص مطلقا) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لقوم) في منعهم (ان لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصا) بفتح الصاد (من العموم) أي مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخي) في منعه (ان لم يخص بمنفصل) بأن لم يخص أو خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقف امام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه. لنا أن إعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» والعبد بالقياس على الأمة في التنصيف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقبه ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (في الأرجح) وقيل لا لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم. ويجاب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره «الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره «اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» (و) يجوز التخصيص (بفعله عليه) الصلاة و(السلام وتقريره في الأصح) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوي الناس في الحكم. وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين (والأصح أن عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يخصص) العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته. قلنا في الصفة ممنوع. مثال العكس حديث أبي داود وغيره «لا يقتل

مسلم بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهده» يعني بكافرٍ حربيٍ للإجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي. ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمي بكافرٍ ولا المسلم بكافرٍ فالمراد بالكافر الأول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي أيضاً لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الأصح (و) الأصح

أن (رجوع الضمير الى البعض) أي بعض العام (لا يخصصه) وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذراً من مخالفة الضمير لمرجعه. وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصصه (ولو) كان (صحابياً) وقيل يخصصه مطلقاً وقيل ان كان صحابياً وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه أيضاً أي يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل. قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله ان ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك. قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره «أيما إهاب دبغ فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها»

وروى مسلم الأول بلفظ «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم بإهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الأصح (أن العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أي تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول (إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بأن كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بأن فعلها الناس من غير إنكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك

كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين إطلاق بعضهم التخصيص نظراً الى أنها إجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما (و) الأصح (أن

نحوَ) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجارِ) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لا يعم كل جارٍ ونحوه) (وفاقا للأكثرِ) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غررٍ

(مسئلة: جواب السائل غير المستقل دونه) أي دون السؤال (تابع للسؤال في عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز اذا أمكنت معرفة السكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه؟ فيفهم من قوله جامع أن الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة السكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوي واضح) كأن يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي؟ عليك كفارة كالظهار والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد (على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فأجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فرده علي لعثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ادارة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا تخصص) منه (بالاجتهاد

وقال الشيخ الامام) والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول أبي حنيفة أن ولد الأمة المستفرشة لايلحق سيدها مالم يقر به نظراً الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك ياعبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك ياعبد (قال) والد المصنف أيضاً (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنيه (خاص في القرآن تلاه في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول (عام للمناسبة) بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلاً محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ المواثيق عليهم أن لايكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلاً حسداً للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها» فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة مابين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل) بالعام المعارض له أي عن وقته (نسخ) الخاص (العام)

بالنسبة لما تعارضا فيه (والا) بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارنا بان عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص) كالنصين) أي كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه لايجوز أن لايراد من العام بخلاف الخاص فلاحاجة الى مرجح له (وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجامع التأخر. قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لايلغي العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام «فاقتلوا المشركين» والخاص أن يقال لاتقتلوا أهل الذمة (وان كان) كل منهما (عاماً من وجه) خاصاً من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث

الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات

(المطلق والمقيد)

أي هذا مبحثهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها
(وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته)

أي دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الاتية ونحوها (على الوحدة الشائعة حيث) عرفاه بما يأتي عنهما (توهماه النكرة) أي وقع في وهمهما أي في ذهنهما انه هي لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق من أمثلته الاتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثم) أي من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية) كالضرب من غير قيد (أمر بجزئي) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئي لها (وليس) قولهما ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئيها لأنها جزؤه وجزء الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئي) لها لأشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئي أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

(مسئلة : المطلق والمقيد كالعام والخاص)

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في الجميع

(و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما

ان اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو) أى المقيد (ناسخ) للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد (والا) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للمطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وان كانا منفيين) يعنى غير مثبتين أو منهيين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقائل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيده به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك

(وهى) أى المسئلة حينئذ (خاص وعام) لعموم المطلق فى سياق النفى ونافى المفهوم يلغى القيد ويجرى المطلق على اطلاقه (وان كان أحدهما أمرا والآخر نهيا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة (فالمطلق مقيد بضد الصفة) فى المقيد ليجتمعا فالمطلق فى المثال الأول مقيد بالايمان وفى الثانى مقيد بالكفر (وان اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كما فى قوله تعالى فى كفارة الظهار « فتحرير رقبة » وفى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد فى ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع (وقال الشافعى) رضى الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلابد من جامع بينهما وهو فى المثال المذكور حرمة سببيهما أى الظهار والقتل (وان اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كما فى قوله تعالى فى التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وفى الوضوء « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق » والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلى الخلاف) من أنه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما فى المثال المذكور اشتراكهما فى سبب حكمهما (والمقيد) فى موضعين (بمتنافيين) وقد أطلق فى موضع كما فى قوله تعالى فى قضاء أيام رمضان

« فعدة من أيام أخر » وفى كفارة الظهار « فصيام شهرين متتابعين » وفى صوم التمتع « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم » (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كما فى المثال المذكور بأن يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسى فان قيل لفظى فلا

(الظاهر والمؤول)

أى هذا مبحثهما (الظاهر ما دل) على المعنى (دلالة ظنية) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى

مرجوحًا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغةً أولاً وخرج النص كزيد لأن دلالته قطعية

(والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتدئ) أي تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بحكله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله لو وقع

(و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز أعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز أعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد . ووجه بعده انه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف وألغى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها (على الصغيرة والأمة والمكاتبة) أي حمله أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها . ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (على التشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد بالجنين الحي لحرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبأن يعرب

ذكاة الجنين خبر لما بعده أى ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبتت فبأن يحمل على الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث من قول السائلين يارسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد فى بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لأنه محل شك بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كذلك قوله تعالى (إنما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصرف) أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفى الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا فقد الباقى للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفى رواية النسائى وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من أنه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر أن نفى العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول وهو أنه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الأصل فى الأصول لحديث مسلم «لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» أى بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائى منكر والترمذى لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أى ومن البعيد تأويل يحيى بن أكثم وغيره حديث الصحيحين «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحديد) أى التى فوق رأس القاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع . ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على معرفة ذلك لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (و) بلال (يشفع الأذان) أى ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائى «أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» (على أن يجعله شفعا لأذان ابن أم مكتوم) بان يؤذن قبله للصبح من

الليلِ كما هو الواقعُ ولا يزيد على اقامته جملة على ذلك بما قاله من افراد كلماتِ الأذانِ ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظِ عمّا يتبادرُ منه من تثنيةِ كلماتِ الاذانِ وافرادِ كلمات الاقامةِ أي المعظمِ فيهما المؤيَّد ارادتُه بما في رواية لأنس في الصحيحين أيضًا من زيادة الّا الاقامة أي كلماتها فانها تثنّى

(المُجمَلُ)

(مالم تتّضح دلالتُه) من قولٍ أو فعلٍ وخرج المهمل اذ لا دلالة له

والمبيّنُ لاتضاح دلالته (فلا اجمال في آية السَّرقة) وهي «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لا في اليدِ ولا في القطعِ وخالف بعضُ الحنفية قال لأنّ اليد تطلق على العضوِ الى الكوعِ والى المرفقِ والى المنكبِ والقطعُ يطلقُ على الابانة وعلى الجرحِ يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحدٍ من ذلك وابانةُ الشارعِ من الكوعِ مبيّن لذلك. قلنا لا نسلّم عدم الظهورِ لواحدٍ من ذلك فانّ اليد ظاهر في العضوِ الى المنكبِ والقطعُ ظاهرٌ في الابانةِ وابانةُ الشارعِ من الكوعِ مبيّن أن المرادَ من الكلِّ ذلك البعضُ (ونحو حرِّمت عليكم أمّهاتُكم) كحرّمت عليكم الميتةُ أي لا اجمالَ فيه وخالف الكرخي وبعض أصحابنا قالوا اسنادُ التحريمِ الى العينِ لا يصح لأنه انما يتعلق بالفعلِ فلابد من تقديره وهو محتمل لأمورٍ لا حاجة الى جميعها ولا مرجّح لبعضها فكان مجملًا. قلنا المرجّح موجودٌ وهو العرف فانه قاضٍ بأن المرادَ في الأولِ تحريمُ الاستمتاعِ بوطءٍ ونحوه وفي الثاني تحريمُ الأكلِ ونحوه (وامسحوا برءوسكم) لا اجمال فيه وخالف بعضُ الحنفية قال لتردده بين مسحِ الكلِّ والبعضِ ومسحُ الشارعِ الناصيةَ مبيّن لذلك. قلنا لا نسلّم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسحِ الصادق بأقلّ ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسحُ الشارعِ الناصيةَ من ذلك (لا نكاحَ الّا بوليّ) صحّحه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصحّ النفي لنكاحٍ بدون وليٍّ مع وجوده حسًّا فلابد من تقديرِ شيءٍ وهو متردّد بين الصحّة والكمالِ ولا مرجّح لواحدٍ منهما فكان مجملًا. قلنا على تقديرِ تسليمِ ما ذكر المرجّح لنفي الصحّةِ موجودٌ وهو قربُه من نفي الذاتِ فان ما انتفت صحّته لا يعتدّ به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتدّ به (رُفع عن أمّتي الخطأ) والنسيانُ وما استكرهوا عليه لا اجمالَ فيه وخالف البصريّانِ أبو الحسين وأبو عبدالله وبعضُ الحنفية قالوا لا يصحّ رفعُ المذكوراتِ مع وجودها حسًّا فلابد من تقديرِ شيءٍ وهو متردّد بين أمورٍ لا حاجة الى جميعها ولا مرجّح لبعضها فكان مجملًا. قلنا المرجّح موجودٌ وهو العرفُ فانه يقضي بأن المرادَ منه رفعُ المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صلاةَ الا بفاتحة الكتابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بوليٍّ والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحةِ الكتاب (لوضوحِ دلالةِ الكلِّ) كما تقدم بيانه (وخالف قومٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الاجمالُ في مثلِ القرءِ) متردّد بين الطهرِ والحيضِ لاشتراكه

بينهما (والنورِ)

صالح للعقلِ ونورِ الشمسِ لتشابههما بوجهٍ (والجسم) صالح للسماءِ والأرض لتماثلهما (ومثل المختارِ لتردده بين الفاعلِ والمفعولِ) باعلاله بقلب يائه المكسورةِ أو المفتوحة ألفاً (وقوله تعالى أو يعفوَ الذى بيده عقدةُ النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا ما يتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبيّنه أى حرّمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلّت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنّا به) لتردد لفظ الراسخون بين العطفِ والابتداءِ وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه (وقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجارِ والى الأحدِ وتردد الشافعى فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئٍ من مالِ أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسنادٍ على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرداً فى بعضه وخشبة فى الأول روى بالافراد منوناً والأكثر بالجمع مضافاً (وقولك زيد طبيبٌ ماهرٌ) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيبٍ والى زيدٍ ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوجٌ وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

وان تعين الأول نظراً الى صدق المتكلم به إذ حمله على الثانى يوجب كذبه (والأصح وقوعه) أى المجمل (فى الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر فى الزوج لأنه المالك للنكاح والثانى مقترن بمفسّره والثالث هو ظاهر فى الابتداءِ والرابع ظاهر فى عوده الى الأحدِ لأنه محط الكلام (و) الأصح (أن المسمى الشرعى) للفظِ (أوضح من) المسمى (اللغوى) له فى عرف الشرع لأن النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لا فى النهى فقال الغزالى هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك فى مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكرهنا توطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعى للفظ (حقيقة فيرد اليه بتجوزٍ) محافظة على الشرعى ما أمكن (أو) هو (مجمل) لتردده بين المجازِ الشرعى والمسمى اللغوى (أو يحمل على اللغوى) تقديماً للحقيقة على المجازِ (أقوال)

اختار منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الأول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيتِ صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعاً فيرد اليه بتجوزٍ بان يقال كالصلاةِ فى اعتبار الطهارةِ والنيةِ ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخيرٍ لاشتمال الطوافِ عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو مجمل لتردده بين الأمرين (والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما) تارة أخرى على السواءِ وقد أطلق (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده

في الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقيل يعمل به أيضا لأنه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضا مثال الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ أي لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. ومثال الثاني حديث مسلم «الثيب أحق بنفسها من وليها» أي بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضي الله عنه

(البيان)

بمعنى التبيين

(إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي) أي الاتضاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا (وإنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا) لحاجته إليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع. قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح (أن المظنون يبين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله. قلنا لوضوحه (و) الأصح (أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول أو الفعل) المتيقن في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه. قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كما لو طاف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدما) كان القول على الفعل (أو متأخرا) عنه جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل من مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسن أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسألة: تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق.

وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني لائقة بالمنزلة القائلين بأن بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (الى وقته) أى الفعل جائز (واقع عند الجمهور) سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه مثلاً ومتواطئ يبين أحد ماصدقاته مثلاً وقيل يمتنع تأخيره مطلقاً لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الأقوال (يمتنع) التأخير (فى غير المجمل وهو ما له ظاهر) لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل لوجود المحذور قبله فى تأخير الاجمالى دون التفصيلى لمقارنة الاجمالى (بخلاف المشترك والمتواطئ) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانهما الاجمالى كالتفصيلى كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلاً فى المشترك وأحد الماصدقات مثلاً فى المتواطئ لانتفاء المحذور السابق (وخامسها) يمتنع التأخير (فى غير النسخ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير) البيان فى (النسخ اتفاقاً) لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يوقع المخاطب فى فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز فى الكل أى قيل عليه لا يجوز فى البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع. ومما يدل فى المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه» الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان فى غزوة حنين وان الآية قبله فى غزوة بدر وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى اليه من قرآن أو غيره (إلى) وقت (الحاجة) اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى «يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك» أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعاً لأنه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحى (و) المختار على المنع أيضاً (أنه يجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص) أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان

لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه أما العقلي فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه أن في العقل ما يخصصه أو كولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم» فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ «لا نورث ما تركناه صدقة» أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» حيث ذكرهم فقال ما أدري كيف أصنع أي فيهم فروى له عبد الرحمن ابن عوف قوله ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر

(النسخ)

(اختلف في أنه رفع) للحكم (أو بيان) لانتهاء أمده (والمختار) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح

والمراد من الاول انه (رفع الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أي المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل . وقول الامام) الرازي (من سقط رجلاه نسخ غسلهما) في طهارته (مدخول) أي فيه دخل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه انما ينعقد بعد وفاته ﷺ كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهم) أي المجمعين للنص فيما دل عليه (تتضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر . قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول

لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا

فارجموها ألبتة فإنا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهم متاعاً الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف. قلنا يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وإن كان موسعاً (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة. قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» وإن خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترةً أو آحاداً (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلاً من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فإنه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة فمعها قرآن) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعه سنة عاضدة) له (تبين توافق الكتاب والسنة) هذا أفهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة

وان كان ثمّ كتاب ناسخ لها أى لم يقع النسخ لكلّ منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنّف فى هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل فى أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال بكلّ منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو قوع نسخ كلّ منهما بالآخر كما تقدّم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحلّ الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدّم فى نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجّل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وان لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن أبى بن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول الاسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدّم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح النسخ للنص (بالقياس) لاستناده الى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة (وثالثها) يجوز (ان كان) القياس (جليا) بخلاف الخفىّ لضعفه (والرابع) يجوز (ان كان) القياس (فى زمنه عليه) الصلاة و (السلام والعلة منصوصة) بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبيّن به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (فى زمنه عليه) الصلاة و (السلام) بنص أو قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لا نسلّم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرط ناسخه ان كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للآمدى) فى اكتفائه بالمساوى فلا يكفى الأدون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوى لانتفاء المرجّح ويجوز أن يقول الآمدى تأخر نصه مرجّح اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى (دون أصله) أى المنطوق (كمكسه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما . وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتى حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى الفحوى قال الامام

الرازى والآمدى اتفاقاً وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناءً على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخاً (والأكثر أن نسخ أحدهما) أى الفحوى وأصله أيّا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لأن الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظراً الى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظراً الى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافى ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الآمدى اختلفوا فى جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضاً فكأنه سرى الى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثانى مفرّع على الجواز من الأول وليس كذلك بل هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وان تجردت عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها و بدونه (لا نسخ (الاصل دونها) أى فلا يجوز (فى الأظهر) كما قاله الصفى الهندى من احتمالين له

لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز ونسبتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معاً أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق فى المفهوم ويرجع الأمر فى المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرّة أو اباحة له ان كان منفعة كما يرجع فى السائمة الى ما تقدم فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أى بالمخالفة كما قال ابن السمعانى لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها فى معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه» أى أمر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليتربصن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظراً الى اللفظ (أو قيد بالتأبيد وغيره مثل صوموا أبداً صوموا حتماً) وقيل لا لمنافاة النسخ للتأبيد والتحتيم . قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبداً أى الى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبداً اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافاً لابن الحاجب) فى منعه نسخه

دون ماقبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأبيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار
لاأثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له
بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) ايجاب
(الإخبار) بشيء (بايجاب الإخبار بنقيضه) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه
قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث
العالم فمنعت المعتزلة ماذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فينزه البارى عنه. قلنا قد يدعو الى الكذب
غرض صحيح فلايكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء أماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه
ظالم بالوديعة أو بمظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجاز له الحلف عليه واذا أكره على الكذب
وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لأنه يوهم الكذب أى يوقعه فى الوهم
أى الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) فى المتغير (يجوز ان كان
عن مستقبل)

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى
هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه ألف سنة ثم يقول
لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف
لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ماقبلها حينئذ لحكايته (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة لا اذ
لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر. قلنا لانسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير
بين صوم رمضان والفدية بتعين الصوم كما قال الله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ (و) يجوز النسخ (بلا
بدل) وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعى) رضى الله عنه
وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ
اذ لابدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو
إباحة له ان كان منفعة. قلنا لانسلم أنه لابدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب

(مسئلة: النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز وبعضهم
فى الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهانى المعترفون ببعثة نبينا عليه أفضل
الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهانى من المعتزلة
(تخصيصا) لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأشخاص
(فقيل خالف) فى وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخلف) الذى حكاه الآمدى وغيره عنه
من نفيه وقوعه (لفظى) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به
اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبله فهى عنده
مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده فى علم الله تعالى الى ورود ناسخه
كالمغيا فى اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف فى وجوده أحد من المسلمين

(والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلّم في قوله لا يبقى من التسمّح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (و) المختار (أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أيّ بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعتزلة (نسخ

جميع التكاليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلّم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعتزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع) لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة (والمختار أن الناسخ قبل تبليغه ﷺ الامة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتثال)

كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالايمان أو جلدات في جلد حدّ (فليست بنسخ) للمزيد عليه (خلافاً للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال

(هل رفعت) الزيادة حكماً شرعياً فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظراً الى ان الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى. قلنا لا نسلّم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصّلة والفروع المبيّنة) أي التي بيّنها العلماء حاكمين أنّ الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين. ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيّرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في المغرب مثلاً فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا. ومنها أن الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذي يترك. وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقاً

﴿خاتمةٌ للنسخ﴾ (يتعيّنُ الناسخُ) للشيء (بتأخرِه) عنه (وطريقُ العلمِ بتأخرِه الاجماعُ) بأن يجمعوا على أنه متأخرٌ لما قام عندهم على تأخره (أو قولُه صلى الله عليه وسلم هذا ناسخٌ) لذلك (أو) هذا (بعدَ ذلك أو كنتُ نهيتُ عن كذا فافعلوه) كحديثِ مسلمٍ كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ فزوروها (أو النصُّ على خلافِ الأولِ) أى أن يذكرَ الشيءَ على خلافِ ما ذكره فيه أولاً (أو قولُ الراوي هذا سابقٌ) على ذلك فيكونُ ذلك متأخرًا (ولا أثرَ لموافقةِ أحدِ النصّينِ للأصلِ) أى البراءةِ الأصليّةِ فى أن يكونَ متأخرًا عن المخالفِ لها خلافًا لمن زعم ذلك نظرًا الى أن الأصلَ مخالفةُ الشرعِ لها فيكونُ المخالفُ هو السابقُ على الموافقِ قلنا لا يلزمُ ذلك لجوازِ العكسِ (وثبوتُ احدى الآيتينِ فى المصحفِ بعد الأخرى) أى لا أثرَ له فى تأخرِ نزولها خلافًا لمن زعمه نظرًا الى أن الأصلَ موافقةُ الوضعِ للنزولِ. قلنا لكنّه غيرُ لازمٍ لجوازِ المخالفةِ كما تقدّم فى آيتى عدّةِ الوفاةِ (وتأخرُ اسلامِ الراوي) أى لا أثرَ له فى تأخرِ مرويّه عمّا رواه متقدّمُ الاسلامِ عليه خلافًا لمن زعم ذلك نظرًا الى انه الظاهرُ. قلنا لكنّه على تقديرِ تسليمهِ غيرُ لازمٍ لجوازِ العكسِ (وقولُه) أى الراوي (هذا ناسخٌ) أى لا أثرَ لقوله فى ثبوتِ النسخِ به خلافًا لمن زعمه نظرًا الى أنه لعدالته لا يقولُ ذلك الّا اذا ثبتَ عنده. قلنا ثبوته عنده يجوزُ أن يكونَ باجتهادٍ لا يوافقُ عليه (لا الناسخُ) أى لا قولُ الراوي هذا الناسخُ لما علم أنه منسوخٌ ولم يعلم ناسخه فانّ له أثرًا فى تعيينِ الناسخِ (خلافًا لزاعميها) اى زاعمى الا ثار لما عدا الأخيرَ وقد تقدّم بيانُ ذلك

(الكتابُ الثانى فى السُّنّة)

(وهى أقوالُ محمّدٍ صلى الله عليه وسلم وأفعالُه) ومنها تقريرُه لانه كفٌّ عن الانكارِ والكفُّ فعلٌ كما تقدّم وقد تقدّم مباحثُ الأقوالِ التى تشركُ السنةُ فيها الكتابَ من الأمرِ والنهيِ وغيرِهما والكلامُ هنا فى غيرِ ذلك ولتوقّفِ حجّيّةِ السنّةِ على عصمةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذاكرًا جميعَ الأنبياءِ لزيادةِ الفائدةِ فقال (الأنبياءُ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ معصومونَ لا يصدرُ عنهم ذنبٌ ولو صغيرةً سهوًا) أى لا يصدر عنهم ذنبٌ أصلاً لا كبيرةً ولا صغيرةً لا عمدًا ولا سهوًا (وفاقًا للاستاذِ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياضٍ والشيخِ الامامِ) والد المصنّفِ لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدرَ عنهم ذنبٌ والأكثرُ على جوازِ صدورِ الصغيرةِ عنهم سهوًا الّا الدالّةَ على الخسّةِ كسرقةِ لقمةٍ والتطفيفِ بتمرةٍ وينبّهون عليها. وتفرّع على عصمةِ نبيّنا صلى الله عليه وسلم منهم ما ذكره بقوله (فاذن لا يقرُّ محمدٌ صلى الله عليه وسلم أحدًا على باطلٍ وسكوتُه ولو غيرَ مستبشرٍ على الفعلِ) بأن علم به (مطلقًا وقيل الا فعلَ من يغريه الانكارُ) بناءً على سقوطِ الانكارِ عليه (وقيلَ الا الكافرَ) بناءً على أنه غيرُ مكلّفٍ بالفروعِ (ولو) كانَ (منافقًا) لانه كافرٌ فى الباطنِ (وقيل الّا الكافرَ غيرَ المنافقِ) لان المنافقَ تجرى عليه أحكامُ المسلمين فى الظاهرِ (دليلُ الجوازِ للفاعلِ)

أي رفع الحرج عنه لانّ سكوتَه صلى الله عليه وسلم على الفعلِ تقريرٌ له (وكذا لغيرِهِ) أي غيرِ الفاعلِ (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقلاني قال لان السكوتَ ليس بخطابٍ حتى يعمّ. وأُجيب بانه كالخطاب فيعمّ (وفعلُه) صلى الله عليه وسلم (غيرُ محرّمٍ للعصمة وغيرُ مكروهٍ للندرة) بضم النون بضبط المصنف أي لندرةِ وقوعِ المكروهِ من التقيّ من أُمته فكيف منه وخلافُ الاولى مثلُ المكروهِ أو مندرجٌ فيه (وما كان) من أفعاله (جِبلّياً) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بياناً) كقطعه السارقَ من الكوعِ بياناً لمحلّ القطعِ في آية السرقة قال المصنف رُوي باسنادٍ حسنٍ أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً من المفصل (أو مخصّصاً به) كزيادته في النكاح على أربعِ نسوةٍ (فواضحٌ) أن البيانَ دليلٌ في حقّنا وغيرَه لسنا متعبّدين به (وفيما تردّد) من فعله (بين الجِبليّ والشرعيّ كالحجّ راكباً تردّدٌ) ناشئٌ من القولين في تعارض الاصلِ والظاهرِ يحتمل أن يلحق بالجبليّ لان الاصلَ عدمُ التشريع فلا يُستحبّ لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعيّ لان النبيّ صلى الله عليه وسلم بُعث لبيان شرعيّاتٍ فيُستحب لنا (وما سواه)

أي سوى ما ذُكر في فعله (ان عُلمت صفتُه) من وجوبٍ أو ندبٍ أو اباحةٍ (فأمّتُه مثلُه) في ذلك (في الأصحّ) عبادةً كان أو لا. وقيل مثلُه في العبادة فقط وقيل لا مطلقاً بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي (وتُعلم) صفةُ فعلِه (بنصٍّ) عليها كقوله هذا واجبٌ مثلا (وتسويةٍ بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعلُ مساوٍ لكذا في حكمه المعلومِ (ووقوعِه بياناً أو امتثالاً لدالٍّ على وجوبٍ أو ندبٍ أو اباحةٍ) فيكون حكمُه حكمَ المبيَّنِ أو الممتثَلِ ولا اشكالَ في ذكر البيان هنا مع ذكره قبلُ لانّ الكلامَ هنا فيما يُعلم به صفةُ الفعلِ من حيثُ هو لا بقيد كونه سوى ما تقدّم (ويخصّ الوجوبَ) عن غيره (أماراتُه كالصلاةِ بالأذانِ) لانه ثبت باستقراء الشريعة أنّ ما يؤذّن لها واجبةٌ بخلاف ما لا يؤذّن لها كصلاة العيدِ والاستسقاءِ (وكونِه) أي الفعل (ممنوعاً) منه (لو لم يجب كالختان والحدّ) لانّ كلاً منهما عقوبةٌ وقد يتخلّف الوجوبُ عن هذه الامارة لدليلٍ كما في سجود السهوِ وسجود التلاوةِ في الصلاةِ (و) يخصّ (الندبَ) عن غيره (مجرّدُ قصدِ القربةِ) عن قيدِ الوجوبِ (وهو) أي الفعل لمجرّد قصد القربة (كثيرٌ) من صلاةٍ وصومٍ وقراءةٍ وذكرٍ ونحوِ ذلك من التطوّعات (وان جُهلت صفته فللوجوبِ) في حقّه وحقّنا لانه الأحوطُ (وقيل للندبِ) لانه المتحقّق بعد الطلب (وقيل للاباحة) لأن الأصلَ عدمُ الطلبِ (وقيل بالوقفِ في الكلّ) لتعارضِ أوجهه (و) قيل بالوقفِ (في الأوّلَيْنِ) فقط (مطلقاً) لأنهما الغالبُ من فعلِ النبيّ صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقفِ (فيهما) فقط (ان ظهر قصدُ القربة) والّا فللاباحة وعلى غير هذا القولِ سواءٌ ظهر قصدُ القربة أو لا ومجامعةُ القربةِ للاباحة بأن يقصِدَ بفعل المباحِ بيانَ الجوازِ للأمّة فيُثابُ على هذا القصدِ كما قاله المصنّف وقوله أن ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهوٌ كما رأيتها في خطه مشطوباً على الثاني منهما ملحقاً بدله الأول (واذا تعارضَ القولُ والفعلُ) أي تخالفا (ودلّ دليلٌ على تكرّرِ مقتضى القولِ فان كان) القولُ (خاصّاً به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجبُ عليّ صومُ عاشوراءَ في كلّ سنةٍ

وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المتأخر من القول والفعل (فثالثها) أي الأقوال (الأصح الوقف) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه إلى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وإن كان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأمة المتأخر) منهما بأن علم (ناسخ) للمتقدم (إن دل دليل على التأسي) به في الفعل (فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر

لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وأن رجح الآمدي تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وإن كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كامر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقنا وإن جهل المتأخر فالأقوال أصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه

(الكلام في الأخبار)

أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (إما مهمل) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للإمام) الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب إنما يصار إليه للإفادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وإما مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع)

أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أي كلمتان فصاعدا تضمنتا (إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل

يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بياناً بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف

فى أنه حقيقة فيما ذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الأذهان دون النفسانى الذى أثبته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) انه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الأخطل:

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومرة) انه (مشترك) بين اللسانى والنفسانى لان الأصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا. ويجاب على القولين عن تبادر اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو فى أحد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الأذهان والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولى فى اللسانى) لان بحثه فيه لا فى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ماصدق اللسانى بالوضع طلباً فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

(وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمراً ونهياً وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثانى سؤالاً وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أى وان لم يفد بالوضع طلباً (فما لا يحتمل) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيه وانشاء) أى يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلباً نحو أنت طالق أم أفاد طلباً باللازم كالتمنى والترجى نحو * ليت الشباب يعود * ولعل الله أن يعفو عنى (ومحتملهما) أى الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كما سيأتى (وأبى قوم تعريفه)

(كالعلم والوجود والعدم) أى كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الأربعة ضرورى فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أى كلام (يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر خلافه) أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره (أى ما له خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد

فان مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعاً فى الخارج فيكون هو

صدقاً وغير واقع فيكون هو كذباً (ولا مخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أى عن الصدق والكذب (لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر المطابقة (ونفيه) أى نفي اعتقادها بأن اعتقد عدمها أو لم يعتقد شيئاً (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر عدم المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقاد عدمها بأن اعتقدها أو لم يعتقد شيئاً (فالثانى) أى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى فى المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما معه الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب (وغيره) أى غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أى صدق الخبر مطابقته (لاعتقاد المخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا والكذب عدمها) أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (والسادج) بفتح الدال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان فقدا) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فمنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

(ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلاً (لا ثبوتها) فى الخارج (وفاقاً للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وخلافاً للقرافى) فى أنه ثبوتها (والا) أى وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شىء من الخبر كذباً) أى غير ثابت النسبة فى الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذباً. وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته فى الخارج ليس مدلولاً له حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الأول الموافق للامام الرازى سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتى ويقاس على الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شىء من الخبر كذباً

أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبراً ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) فى الخبر (النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو أيضاً فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد وهى مورد الصدق والكذب فى

الخبرِ المذكورِ لا بنوةِ زيدٍ لعمرٍو فيه أيضًا إذْ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثَمّ) أي من هنا وهو أن المورِدَ النسبة أي من أجلِ ذلك (قال) الأمامِ (مالك وبعض أصحابنا: الشهادة بتوكيل فلانِ ابن فلانٍ فلانًا شهادة بالوكالة) أي التوكيل (فقط) أي دون نسبِ الموكلِ. ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر كما سيأتي (والمذهبُ) أي الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسبِ) للموكل (ضمنًا والوكالةِ) أي التوكيل (أصلًا) لتضمن ثبوت التوكيلِ المقصودِ لثبوتِ نسبِ الموكلِ لغيبته عن مجلسِ الحكمِ

(مسئلة: الخبرُ) بالنظر الى أمورٍ خارجةٍ عنه (إما مقطوعٌ بكذبه كالمعلومِ خلافُه ضرورةً) مثلُ قول القائل النقيضان يجتمعانِ أو يرتفعان (أو استدلالًا) نحو قول الفلسفي العالَمُ قديمٌ (وكلُّ خبرٍ) عنه ﷺ (أوهم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الذهنِ (ولم يقبل التأويلَ فمكذوبٌ) عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قولِ الباطل (أو نقص منه) من جهةِ راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقصِ منه. من الأول ما رُوي أن الله خلق نفسه فإنه يوهم حدوثه أي يوقع في الوهم أي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوثِ. ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاةَ العشاء في آخرِ حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليومَ على ظهرِ الأرضِ أحدٌ: قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وإنما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرنُ. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهمِ المرادِ حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث أبي سعيدٍ الخدري «لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابرٍ ما من نفسٍ منفوسةِ اليومَ تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذٍ رواهما مسلم وروى مسلم أيضًا عن جابرٍ أن ذلك كان قبلَ موته ﷺ بشهرٍ وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة

(وسبب الوضع) للخبرِ بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيانٌ) من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانًا أنه المروي (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرًا للعقلاءِ عن شريعته المطهرة (أو غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة) أي قوله أنه رسول الله الى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه أما مدعي النبوة أي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نقب) أي فتش (عنه) من الحديث

(ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم) من المقطوع بكذبه لأنه روي عنه أنه قال سيكذب عليّ فإن كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا

فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعى على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة (من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما ذكر فى امامة على فانه لا يعرف ولو كان لما خفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبا بكر فى سقيفة بنى ساعدة من الخزرج وهى صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أى الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر فى ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) فى عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعية) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكفى فى عدد الجمع فى المتواتر (من غير ضبط) بعدد معين (وتوقف القاضى فى الخمسة) هل تكفى (وقال الاصطخرى أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة)

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء فى قوله تعالى «وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا» بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبنى اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم فاخبر الله عنهم بأنهم كافو نبيه يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد

العلمَ المطلوبَ في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عددُ أهل غزوة بدرٍ والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وبعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضُرب لهم بسهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعزّ الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدرٍ فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عددٍ يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك . وأجيب بمنع اللّيسيّة في الجميع

(والأصح) أنه (لا يشترط فيه) أي في المتواتر (اسلام) في راويه (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كأن يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلدٍ على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أي في المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكعبي) من المعتزلة (والإمامان) أي امام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسّر امام الحرمين) أي فسّر كونه نظريا كما أفصح به الغزالي التابع له أخذا من كلام الكعبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج الى النظر عقيبه) أي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبّر الامام الرازي خلاف ما عبّر به المصنف عنه سهوا

أو نظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقّف الآمدي) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما (ثم ان أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بان كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (والا) أي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثها أن علمه) أي المتواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في راويه (متفق) للسامعين فيحصل لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له في أحواله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو بالمخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو)

مثلاً من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقاً لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقاً لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

(و) الصحيح من أقوال (أن الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه) في نفس الأمر مطلقا (و) ثالثها يدل إن تلقوه) أي المجمعون (بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد اليه فإن لم يتلقوه بالقبول بأن لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لأن الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقا بأن كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه. قلنا لا نسلم الخطأ حينئذ لأنهم ظنوا صدقه وهم إنما أمروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه إنما يدل على ظنهم صدقه

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل أن ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً للزيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ. قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي «أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» رواه الشيخان فإن دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفني في قومي» وإن مات قبله ولم يبطلوه (و) افتراق العلماء في الخبر (بين مؤول) له (ومحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر (و) الصحيح (أن المخبر

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقاً قطعاً وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء (وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للمخبر صادقاً فيما أخبر به دينياً كان أو دنيوياً لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو أخر بيانه بخلاف ما أخبر به المخبر وأما في الدنيوي فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل

روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بقوم يلقحون النخل فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال فخرج شيصا فمرّ بهم فقال: ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يدلّ) على صدقه (إن كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوي) بخلاف الديني فلا يدلّ وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله ثم توجيههما يؤخذ مما تقدم. وأجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إيهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقرّ أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم في ذلك

وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا (وأما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لا عن أصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهورا وأقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد راوي المستفيض (اثنان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنبيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

(مسئلة: خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة) كما في إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (قال الأكثر لا) يفيد (مطلقا) وما ذكر من القرينة يوجد مع الإغماء (و) قال الإمام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لأنه حينئذ يجب العمل به كما سيأتي وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «ان يتبعون إلا الظن» نهى عن اتباع غير العلم وذمّ على اتباع الظن. وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (وابن فورك يفيد المستفيض) الذي هو منه عندهما (علما نظريا) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لأنه لا حاجة إليه على الأول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وإن احتيج إليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج إليه حيث يقال يفيد الظن

(مسئلة: يجب العمل به) أي بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه (إجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالإخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سمعا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل

بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا)

وان دل السمع أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جداً ولا سبيل الى القول بذلك واعالم يرجح الأول كما رجحه غيره على ماهو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة

(وقالت الظاهرية لا يجب) العمل به (مطلقا) أى عن التفصيل الآتى لأنه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه فى قوله تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم» «إن يتبعون إلا الظن». قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و)قال (الكرخى) لا يجب العمل به (فى الحدود) لأنها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبى حنيفة ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب فى الآحاد شبهة. قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود فى الشهادة أيضا (و)قال (قوم) لا يجب العمل به

(فى ابتداء النصب) بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعانى عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق لأنه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه أصل يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم فى الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبى حنيفة الأخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى (و)قال (قوم) لا يجب العمل به

(فيما عمل الأكثر) فيه (بخلافه) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل. قلنا لا نسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه. قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضى العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه. قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك (أو خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه انما خالفه لدليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث أبى هريرة فى الصحيحين «اذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطنى عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ماصرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

(أو عارض القياس) يعنى ولم يكن راويه فقيها أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب. قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أى الأقوال (فى معارض القياس) انه (ان عرفت العلة) فى الأصل (بنص راجح) فى الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا فى الفرع لم يقبل) أى الخبر المعارض لرجحان

القياسِ عليه حينئذ (أو ظنًّا فالوقفُ) من القولِ بقبولِ الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياسِ حينئذ (وإلا) أي وإن لم تُعرف العلة بنصّ راجح بأن عُرفت باستنباط أو نصٍّ مساوٍ أو مرجوحٍ (قُبِلَ) أي الخبرُ مثالُ الخبرِ المعارضِ للقياسِ حديثُ الصحيحين واللفظُ للبخاري «لا تُصرّوا الإبلَ ولا الغنمَ فمن ابتاعها بعدُ فإنه بخيرِ النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاعاً من تمرٍ» فردُّ التمرِ بدلَ اللبن ① لعله المتلف

مخالفٌ للقياسِ فيما يُضمن به التالفُ من مثله أو قيمته. وتُصروا بضمِّ التاء وفتح الصاد من صرّى وقيل بالعكس من صرّ (و) قال أبو علي (الجبائيّ لا بدَّ) في قبولِ خبرِ الواحد (من اثنين) يرويانه (أو اعتضادٍ) له فيما إذا كان راويه واحداً كأن يعمل به بعضُ الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبرَ المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدةَ السدسَ وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري فأنفذه أبو بكر لهما رواه أبو داود وغيره. وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبرَ أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يُؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدري أي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان . وبقوم مقامَ التعددِ الإعتضادُ قلنا طلبُ التعددِ ليس لعدمِ قبولِ الواحدِ بل للتثبتِ كما قال عمر في خبرِ الاستئذان إنما سمعتُ شيئاً فأحببتُ أن أتثبتَ رواه مسلم (و) قال (عبدُ الجبارِ لا بدَّ من أربعةٍ في الزنا) فلا يُقبل خبرُ ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصولِ عن حكايةِ عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو إما تقييدٌ لاطلاق نقلِ الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكايةُ قولٍ آخر عنه في خبر الزنا

(مسئلة : المختارُ وفاقاً للسمعاني وخلافاً للمتأخرين) كالإمام الرازي والآمدي وغيرهما (أنّ تكذيبَ الاصلِ الفرعَ)

فيما رواه عنه كأن قال ما رويتُ له هذا (لا يُسقطُ المرويَّ) عن القبولِ لاحتمال نسيانِ الاصلِ له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحاً (ومن ثَمّ) أي من هنا وهو أن تكذيبَ الاصل الفرعَ لا يُسقط المرويّ أي من أجل ذلك تقولُ (لو اجتمعا في شهادةٍ لم تُردّ) ووجه الاسقاطِ الذي نفى الآمدي الخلافَ فيه أن أحدهما كاذبٌ ولا بدّ ويحتمل أن يكون هو الفرعَ فلا يثبت مرويّه ولا ينافي هذا قبولَ شهادتهما في قضيةٍ لأن كلاً منهما يظن أنه صادق والكذبَ على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول إليه الأمرُ في ذلك على تقدير أنما يُسقط العدالةَ إذا كان عمداً ولو استوضح المصنفُ على الأول بما بناه عليه لسَلِمَ من دعوى التنافي بين المبنيِّ والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شكّ) الأصلُ في أنه رواه للفرع (أو ظنَّ) أنه ما رواه له (والفرعُ) العدلُ (جازمٌ) بروايته عنه (فأولى بالقبول) للخبرِ مما جزم فيه الأصلُ بالنفي (وعليه) أي على القبولِ (الأكثرُ) من العلماء لما تقدّم من احتمالِ نسيانِ الأصلِ ووجهُ عدمِ القبولِ القياسُ على نظيره في شهادةِ الفرعِ على

شهادةِ الأصل . وأُجيب بالفرق بأن بابَ الشهادة أضيقُ اذ اعتُبر فيه الحريةُ والذكورةُ وغيرهما ولو ظنّ الفرعُ الروايةَ وجزم الأصلُ بنفيها أو ظنّه قال في المحصولِ في الأول تعيّن الردُ وفي الثاني تعارضا والأصل المقدّم والأشبه القبولُ (وزيادةُ العدلِ) فيما رواه على غيره من العدولِ (مقبولةٌ ان لم يُعلَم اتحادُ المجلسِ) بان عُلِمَ تعدّدُه

لجوازِ أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلسٍ وسكت عنها في آخر أو لم يُعلَم تعدّده ولا اتحاده لأن الغالبَ في مثل ذلك التعدّد (والا) أي وان عُلِم اتحادُ المجلس (فثالثها) أي الأقوال (الوقفُ) عن قبولها وعدمِه والأول القبولُ لجواز غفلةِ غيرِ مَنْ زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ مَنْ زاد فيها (والرابع ان كان غيرُه) أي غيرُ مَنْ زاد (لا يغفلُ) بضم الفاء (مثلُهم عن مثلها عادةً لم تقبل) أي الزيادةُ والا قُبِلت (والمختارُ وفاقاً للسمعاني المنعُ) أي منعُ القبولِ (ان كان غيرُه) أي غيرُ مَنْ زاد (لا يغفل) أي مثلُهم عن مثلها عادةً (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يزيد هذا القولُ على الرابع وان لم يكن الأمر كذلك قُبِلت

(فان كان الساكتُ عنها) أي غيرُ الذاكرها (أضبطَ) ممن ذكرها (أو صرّح بنفي الزيادةِ على وجهٍ يُقبَل) كأن قال ما سمعتُها (تعارضا) أي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجهٍ لا يُقبَل بأن محّض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوي (مرةً وترك أخرى فكراويين) رواها أحدُهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أو سكت قُبِلت أو الى مجلسٍ فقيل تقبل لجواز السهوِ في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادةِ وقيل بالوقف عنهما (ولو غيّرت إعرابَ الباقي تعارضا) أي خبرُ الزيادة وخبرُ عدمها لاختلافِ المعنى حينئذٍ كما لو رُوي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاةَ الفطر صاعاً من تمر الخ

نصفُ صاع (خلافا للبصري) أبي عبد الله في قوله تُقبَل الزيادةُ كما اذا لم يتغير الاعرابُ (ولو انفرد واحدٌ عن واحدٍ) فيما روياه عن شيخٍ بزيادةٍ (قُبِل) المنفرد فيها (عند الأكثر) لان معه زيادةَ علمٍ وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو أسند وأرسلوا) أي أسند الخبرَ الى النبي صلى الله عليه وسلم واحدٌ من رواته وأرسله الباقون بأن لم يذكروا الصحابي كما يُعلَم مما يأتي (أو وقف ورفعوا) كذا بخط المصنف سهواً وصوابه أو رفع ووقفوا أي رفعَ الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحدٌ من رواته ووقفه الباقون على الصحابي أو مَنْ دونه

(فكالزيادة) أي فالاسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان عُلِم تعدّد مجلس السماع من الشيخ فيُقبَل الاسنادُ أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخُ ذلك مرةً دون أخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يُعلَم تعدّدُ المجلسِ ولا اتحاده لان الغالبَ في مثل ذلك التعدّدُ وان عُلِم اتحادُه فثالثُ الأقوال الوقفُ عن القبولِ وعدمِه والرابعُ ان كان مثلُ المرسلين أو الواقفين لا يغفل عادةً عن ذكر الاسنادِ أو الرفع لم يُقبَل والا قُبِل فان كانوا أضبط أو صرّحوا بنفي الاسنادِ أو الرفع

على وجه يقبل كأن قالوا ما سمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جائز عند الأكثر الا أن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما فى حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (واذا حمل الصحابى قيل أو التابعى مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه حمله عليه لقرينة (وتوقف الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى أقرب (وان لم يتنافيا) أى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوى الا على القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال

ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره اه (فان حمله) أى حمل الصحابى مرويه (على غير ظاهره) كأن يحمل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالاكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تأويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك الا لدليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تأويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبى صلى الله عليه وسلم اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به

(مسئلة : لا يقبل) فى الرواية (مجنون) لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر فى زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبى) مميز (فى الأصح) لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبى (فبلغ فأدى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف فى شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (و يقبل

مُبتدعٌ) لا يكفرُ ببدعته (و يُحرِّمُ الكذبَ) لأمنه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناسَ اليه أم لا وقيل لا يُقبل مطلقاً لابتداعه المُفسِّق له (و ثالثها) أي الأقوال (قال) الامام (مالك) يُقبل (الا الداعية) أي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يُؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يُجوّز الكذب فلا يُقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرّمه وكفر ببدعته كالمجسّم عند الاكثر لعظم بدعته والامام الرازي وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه (و) يُقبل (من ليس فقيهاً) خلافاً للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بان يتحرّز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيُردّ (وقيل يُردّ) المتساهل (مطلقا) أي في الحديث أو غيره لأن التساهل في غير الحديث يجرّ الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدّثين) أي والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذي رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذي خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه

(وشرط الراوي العدالة وهي ملكة) أي هيئة راسخة في النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة)

وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أي الجائزة (كالبول في الطريق) الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي. والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي العدالة أما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أي اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بدّ منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرّع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يُقبل المجهول باطنا وهو المستور) لانتفاء تحقق الشرط (خلافاً لأبي حنيفة وابن فورك وسليم) أي الرازي في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظنّ من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والردّ الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكفاف) عما ثبت حله بالأصل (اذا روى) هو (التحريم) فيه (الى الظهور) لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهول ظاهرا أو باطنا فمردود اجماعا) لانتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهول العين) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما

أفرده عما قبله ليبني عليه قوله (فان وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثقة) كقول الشافعي كثيراً أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلاً (فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين)

لان واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جداً مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى (وان قال) نحو الشافعي في وصفه (لا أتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لا أتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وانما هو نفي للاتهام.
وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشرب الخمر (في الأصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل

وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا (وقد اضطرب في الكبيرة فقيل) هي (ما توعد عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (والشيخ الامام) والد المصنف هي (كل ذنب ونفيا الصغائر) نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا (والمختار وفاقا لامام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) وهذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين * ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو أعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمدا كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال «أن تدعو لله ندا وهو خلقك» قال ثم أي قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قال ثم أي قال أن تزاني حليلة جارك» فأنزل الله عز وجل تصديقها «والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون» الآية (واللواط) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم «ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله

وماطينة الخبال قال عرق أهل النار » رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة. قال الحليمي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «إن الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم قال ﷺ «لا يدخل الجنة نمام» رواه الشيخان وروينا أيضا أنه ﷺ مر بقبرين فقال «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير» يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى إنه كبير يعني عند الله «أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنقول إليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية «يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لأن صاحب العدة قال إنها صغيرة وأقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبي في تفسيره إنها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال ﷺ «لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم» رواه أبو داود. وفي التنزيل «ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل تتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك» رواه مسلم (وقطيعة الرحم) قال ﷺ «لا يدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في روايته يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه ﷺ عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري «عم الرجل صنو أبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عده من السبع الموبقات أي المهلكات

رواه الشيخان. نعم يجب اذا علم أنه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته (ومال اليتيم)

أى أكله مثلاً قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة (وخيانة الكيل او الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والكيل يشمل الذرع عرفاً أما في التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر» رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات» الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحداً من أصحابي فان أحدكم لو أنفق» الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب» أي أعلمته بأني محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أي ممسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالاً ليحق باطلاً أو يبطل حقاً قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشي والمرتشي» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضاً والرائش الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلاً فجعالة جائزة (والدياثة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبي اسناده صالح (والقيادة) وهي استحسان الرجل على غير أهله وهي مقيسة على الدياثة (والسعاية) وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث أي مهلك بسعايته نفسه والمسعى به واليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمن المكر) بالاسترسال في المعاصي

والاتكال على العفو قال تعالى « فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » (والظهار) كقول الرجل لزوجته انتِ عليّ كظهر أمي قال الله تعالى فيه « وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا » أى حيث شبهوا الزوجة بالأم فى التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أى تناوله لغير ضرورة قال تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس » (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين (والغلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » (والمحاربة) وهى قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا » الآية (والسحر والربا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث السابق (وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع. وليست الكبائر منحصرة فيما عدّه كما أشار اليه بالكاف فى أولها وما ورد من حديث الصحيحين « الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هى الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى الى السبعمائة أقرب يعنى باعتبار أصناف أنواعها

(مسئلة: الاخبار عن) شيء (عام) للناس (لا ترافع فيه) الى الحكام (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام (الشهادة) وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى أن يزاد فى التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع وما فى المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس

(وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا محض اخبار أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه فى الخارج به والى متعلقه والثانى الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ العقود كبعت) واشتريت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضى) أبو بكر الباقلانى (يثبت الجرح والتعديل بواحد) فى الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل فى الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة (وقيل لا فيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضا (يكفى الاطلاق فيهما) أى فى الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما فى الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به (وقيل يذكر سببهما) ولا يكفى اطلاقهما

لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملاً بالظاهر (وقيل) يذكر (سبب التعديل فقط) أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعى) رضى الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار فى الشهادة وأما الرواية فيكفى الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (اذا عرف مذهب الجارح) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين) أى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهما) أى الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) أى منه ولا يكفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (اذ لا تعديل وجرح الا من العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعدل اجماعاً وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عدداً من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) فى القسمين كما هو حاصل فى الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط العدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترط للعدالة فى الراوى برواية شخص تعديل له (فى الأصح) والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يروى الا للعدل) أى عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عادته (وليس من الجرح) للشخص (ترك العمل بمرويه و) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الحد) له (فى شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لانتفاء النصاب (و) لا فى (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد اباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا خلل فى ذلك (قال ابن السمعانى الا أن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه.

وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعنى الذهبى تشبيهاً بالبيهقى) فى قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعنى) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بايهام اللقى والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهرى مثلا ولم يلقه قال الزهرى متوهما أى موقعا فى الوهم أى الذهن أنه سمعه والثانى نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موهماً جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروح) لايقاعه غيره فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

(مسئلة الصحابى) أى الشخص الذى يسمى صحابياً أى صاحب النبى صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكراً كان أو أنثى فخرج من اجتمع به كافراً فليس

من

بصاحب له المداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى صاحبها وهو ضمير اجتمع
وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبى ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحبة كابن
أم مكتوم (وإن لم يروِ) عنه شيئا (ولم يطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع
الصحابى) وهو صاحبه فلا يكفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة
للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة وإن قيل يكفى كالأول والفرق أن الاجتماع بالمصطفى ﷺ
يؤثر من النور القلبى أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الأخيار فالأعرابى الجلف
بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ (وقيل يشترطان)
أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة الى العرف
وفى الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبى ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط
(أحدهما) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور و بعضهم يشترط الرواية ولو لحديث
كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو
سنة) أى مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبى ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر
فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة
المشتملة على الفصول الأربعة
التى يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل
ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح . ويجاب بأنه كان
يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض
ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن من الردة العارضة لبعض أفراده ومن زاد من متأخرى المحدثين
كالعراقى فى التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض
الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان
كان ما أراده ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبى صلى الله عليه وسلم (العدل
الصحبة) له (قبل وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى لأن عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك
وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل (والأكثر) من العلماء
السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة
قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرنى رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل
بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر
العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضى الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضى
الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن
خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق
ورد بأنهم مجتهدون فى قتالهم له فلا يأثمون وان أخطؤا بل يؤجرون كما سيأتى فى العقائد

(مسئلة: المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع

أو ممن بعدهم فمعضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد في أشهر الروايتين عنه (والآمدي مطلقا) قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) في قولهم انه أقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره. وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الامام (الشافعي والقاضي) أبو بكر الباقلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فان كان) المرسل (لا يروي الا عن عدل) كأن عرف ذلك من عادته (كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن

يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لانتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وان عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيف يرجح) أي صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعله أو) قول (الأكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بأن يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير نكير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجة وفاقا للشافعي) رضي الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن. ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرد المرسل عن العاضد (ولا دليل) في الباب (سواه)

ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكفاف) عن ذلك الشيء (لاجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة: الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال الماوردي) يجوز (ان نسي اللفظ) فان لم ينسه فلا

لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود (ومنعه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازي) من الحنفية (وروي) المنع (عن ابن عمر) رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم

(مسئلة: الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابي آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وان كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعته أمر ونهى) لظهوره في صدور أمر ونهي منه وقيل لا للجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الأظهر) لظهور أن فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثر) يحتج (بقوله) (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا للجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه)

قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا للجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للاشارة الى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الأولى في غيرها وقد تقدم بيانه

(خاتمة: مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقراءته عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الاجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني (فالاجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لمن عاصرني رواية

جميع مروياتي (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فالمناولة) من غير اجازة (فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب الى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف (ومنع) ابراهيم (الحربي وأبو الشيخ) الاصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الاجازة) بأقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقا) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما قبله في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدى بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم، أملى علي، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني اجازة ومناولة، أخبرني اجازة، أنبأني مناولة، أخبرني اعلاما، أوصى الي، وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الاجماع

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان) وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعلم اختصاصه) أي الاجماع (بالمجتهدين) بان لا يجاوزهم الى غيرهم (وهو) أي الاختصاص بهم (اتفاق) أي فلا عبرة في اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا) أي في المشهور والخفي (وقوم في المشهور) دون الخفي كدقائق الفقه (بمعنى اطلاق أن الأمة أجمعت) أي ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافا للآمدي) في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي (و) اعتبر (آخرون الأصولي في الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه (فخرج من نكفره) ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعدول

ان كانت العدالة ركنا) في الاجتهاد (وعدمه) أي عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي في بابه فحصل مما ذكر أن في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أي الأقوال (في الفاسق يعتبر) وفاقه (في حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين مأخذه) في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أي الأقوال (يضر الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) تضر

(بالغ عدد التواتر) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (في أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجماعا بل) يكون (حجة) اعتبارا للاكثر (و) علم (أنه) أي الاجماع (لا يختص بالصحابة) لصدق مجتهدى الامة في عصر بغيرهم (وخالف الظاهرية)

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لانه من مجتهد الامة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أن اجماع كل من أهل المدينة) النبوية (وأهل البيت) النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم (والخلفاء الاربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والشيخين) أبي بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة (غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم (وان) الاجماع (المنقول بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين «انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة . وأما في الثانية فلقوله تعالى «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر. وأما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» رواه الترمذي وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أي تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد في المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الا ستة أشهر مدة الحسن بن علي

فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» رواه الترمذى وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (أنه لا يشترط) فى المجمعين (عدد التواتر) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظرا للعادة (و) علم (أنه لو لم يكن) فى العصر (الا) مجتهد (واحد لم يحتج به) إذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان (وهو) أى عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه (و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازى (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبنى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بأنه يجوز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط) الانقراض (فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه بخلاف القولى وسيأتى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بقى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل لذ لا اعتبار به قال المشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) فى انعقاد الاجماع (تمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادى عليه كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التمادى (امام الحرمين فى) الاجماع (الظنى) ليستقر الرأى عليه كالقطعى وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن اجماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) فى ملته حيث أخذ أمته فى التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجية الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «ان أمتى لا تجتمع على ضلالة» وقيل أنه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافا لمانع جواز ذلك) أى الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقا أو فى) القياس (الخفى) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع فى الجملة أن القياس لكونه

ظنيا فى الأغلب يجوز مخالفته لأ رجع منه فلو جاز الأجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع . وأجيب بانه
انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة
نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أى المجتهدين فى عصر (على أحد
القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو
كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف
الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز أن يظهر مستند جلى يجمعون عليه .
وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر
(وأما) الاتفاق (بعده) أى بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر
(فمنعه الامام) الرازى مطلقا (وجوزه الآمدى مطلقا وقيل) يجوز (الا أن يكون مستندهم) فى
الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن
اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين
وأجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق
مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع
(وأما) الاتفاق (من غيرهم) أى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم
(فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أى زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه فى سقوطه لظهر للمختلفين
بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير
المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة ان الأصل
عدم وجوب ما زاد عليه ، مثاله أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل
كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل
دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث
الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتى) بأن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت
الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتى فى صورته (فثالثها) أى الأقوال فيه أنه (حجة لا اجماع)
وثانيها أنه حجة واجماع لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع
لاختصاص مطلقه عنده بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثانى

كما سيأتى وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى
المسئلة ونسب هذا القول للشافعى أخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول (و) رابعها أنه حجة
(بشرط الانقراض) لأمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبى هريرة) انه حجة
(ان كان فتيا) لا حكما لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم (و) قال (أبو

إسحق المروزي عكسه) أي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كاراقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لا تضر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلف لفظي) وهو مما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد) مثاره ان السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أي كل المجتهدين الواقعة (ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي (هل يغلب ظن الموافقة) أي موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة

فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذالك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ماقاله لسلم من التكلف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالبا أي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بأمارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الأولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ماقيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بأما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا واتبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف مالم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحيه على

هذه الأقوالِ الثلاثةِ فيكون مُرادُه هنا الخلافَ فى أصلِ الحجية من غير رعايةٍ للتفاصيل السابقةِ فى السكوتى (و) عَلِم (أنه) أى الاجماعَ (قد يكونُ فى) أمرٍ (دُنيوى) كتدبيرِ الجيوشِ والحروبِ وأمورِ الرعية (ودينى) كالصلاةِ والزكاةِ (وعقلى لا تتوقفُ صحتُه) أى الاجماع (عليه) كحدوثِ العالَم ووحدةِ الصانع لشمولِ أى أمرٍ المأخوذ فى تعريفه لذلك أما ما تتوقفُ صحة الاجماع عليه كثبوتِ البارى والنبوّةِ فلا يُحتجّ فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يُشترطُ فيه) أى فى الاجماعِ (امامٌ معصوم) وقال الروافض يُشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تُعلم عينُه والحجة فى قوله فقط وغيرُه تبع له

(ولا بُدّ له) أى الاجماعِ (من مُستنَدٍ والالم يكن لقيدِ الاجتهادِ) المأخوذِ فى تعريفه (معنىً وهو الصّحيحُ) فان القولَ فى الدين بلا مستنَدٍ خطأٌ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستنَدٍ بان يُلهَموا الاتفاق على صوابٍ وادّعى قائلُه وقوعَ صُورٍ من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدى فى قوله الخلافُ فى الجواز دون الوقوع

(مسئلة: الصحيح امكانه) أى الاجماعِ وقيل انه ممتنع عادةً كالاجماعِ على أكلِ طعامٍ واحدٍ وقول كلمةٍ واحدةٍ فى وقتٍ واحد. وأُجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكمِ الشرعى إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حجة) فى الشرع قال تعالى «ومن يُشاقق الرسول» الآية توعدَ فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى «فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول» اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة. قلنا وقد دلّ الكتاب على حجيته كما تقدم (و) الصحيح (أنه) بعد حجيته (قطعى) فيها (حيث اتفق المعتبرون)

على أنه اجماع كأن صرّح كلٌّ من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لا حيث اختلفوا) فى ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه)

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (قال الامام) الرازى (والآمدى) أنه (ظنى مطلقا) لان المجمعين عن ظنٍ لا يستحيل خطؤهم والاجماع عن قطعٍ غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآيةِ السابقة (فعلم تحريم احداثِ) قولٍ (ثالثٍ) فى مسئلةٍ اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداثُ (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصّل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالثُ والتفصيلُ الاجماعَ بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا) أى ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه. وأُجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الاخ يُسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يُسقط بالجد وقيل يشاركه كأخ فاسقاطه

بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله. ومثال التفصيل الخارق ما قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوي الأرحام فتوريث احداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز احداث دليل) لحكم أي اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره

(أو علة) لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية . وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه (أنه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعا) لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أي امتناع ارتدادهم سمعا (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره «ان الله تعالى لا يجمع أمتي على ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقها) أي الأمة في عصر (على جهل ما) أي شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطإ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطئ في مسئلة) من المسئلتين (تردد) للعلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطإ عنها بالحديث السابق أو لم تخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدي وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه (أنه لا إجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري) أبي عبد الله في تجويزه ذلك قال لأنه لا مانع من كون الأول مغيا بوجود الثاني (وأنه) أي الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعي (لا يعارضه دليل) لا قطعي ولا ظني (اذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أي الاجماع (خبرا لا تدل على انه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أي كونه

عنه فهو (الظاهر ان لم يوجد غيره) بمعناه اذ لا بدله من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وان لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار

(خاتمة * جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعا) لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما

(وكذا المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المنصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الاصح) لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عليه (ولا يكفر جاحد) المجمع عليه (الخفي) بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصا) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

﴿الكتاب الرابع في القياس﴾

من الادلة الشرعية (وهو حمل معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني (في علة حكمه) بان توجد بتمامها في الاول (عند الحامل) وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خص) المحدود (بالصحيح) اي قصر عليه (حذف) من الحد (الاخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وهو) اي القياس (حجة في الامور الدنيوية)

كالادوية (قال الامام) الرازي (اتفاقا) اسنده اليه ليبرأ من عهدته (واما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلا) قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك. قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وهو كيف يحيله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابن حزم شرعا) قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سياتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سياتي (و) منعه (ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال لانها لا يدرك المعنى فيها

واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق

وقياسِ غيرِ الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامدِ الطاهرِ القاطع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياسِ بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياسِ نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع و يستقر في الذمة وأهمل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبدان ما لم يضطر اليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع) قالوا لان القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك أذ يكون المعنى المشترك بينها و بين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لما يكون علة لما رتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا (و) منعه (قوم في أصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه (كضمان الدرك) وهو ضمان الثمن للمشترى ان خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضى منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا و كفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلى والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الأول قال لا مانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (متأخرون) القياس (في العقليات) قالوا

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجازه قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية (و) منعه (متأخرون في النفي الأصلي) أي بقاء

الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فانا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح أن القياس حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (العادية والخلقية)

أي التي ترجع الى العادة والخلقة كاقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها في القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا في كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (والا القياس على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمعممين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في) جانب (الترك أمرا بالقياس) أي ليس أمرا به لا في جانب الفعل نحو أكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها (خلافا للبصري) أبي الحسين في قوله انه أمر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة. قلنا لا نسلم انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي انه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد. قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه العلل (وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس. ولما كان يعبر عن الاولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تحديدهما فقال الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم المحل المذكور وسيأتي أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبني على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرجهما في اللغة من أن الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والأول من الأقوال

فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الأمر فان الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما) بالتثنية أي زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه (الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثاني قياس الرتق ثم هو انسداد محل الجماع على الجب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الا أن يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع

انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين * واعترض بأنه يفيده اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعيا ان استلحق حكما (شرعيا) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا بمعنى أنه يكون غير شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي كما أن الشرعي لا يستلحقه الا شرعي * ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع اذا لم يظهر للوسط) على تقدير كونه فرعا (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعا (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقا) والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت

الغالب ثم يسقط الكيل والقوت من الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهى السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف مالو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتا بالقياس لجواز أن يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا فى هذا القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه اهـ ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازى ومن تبعه على القول أولا والآمدى ومن تبعه على القول ثانيا أعنى كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده للثانى بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذا من كلام الجوينى فى السلسلة كما بينته فى شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لا أن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به

(وان لا يعدل عن سنن القياس) كما عدل عن سننه أى خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم «من شهد له خزيمة فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه . وقصة شهادة خزيمة رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة * وحاصلها أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت أى دون غيره فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله (و) أن (لا يكون دليل حكمه) أى الاصل (شاملا لحكم الفرع) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس مثاله مالو استدل على ربوية البر بحديث مسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء

وسيأتى من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه عن المختار ومقابله المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لا يأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة فى التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله (وكون الحكم) أى فى الاصل (متفقا عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة

أخرى و ينتشر الكلام

و يفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعدوهما (و) الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهو) أي القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه) أي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل) كما في قياس إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الأصل و يقول هو تنجيز (فمركب الوصف) سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول وفي الأصل في الثاني (خلافا للخلافيين) في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها (المناظر انتهض الدليل) عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الأول (فان لم يتفقا) أي الخصمان (على الأصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة)

بطريق (فالأصح قبوله) في ذلك لأن اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أي على أنه معلل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالاصل (وقيل حكمه) وقد تقدم انه لا يتأتى قول كالاصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أي الفرع (وجود تمام العلة) التي في الاصل

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الاصل لايهامه أن الزيادة تضر (فان كانت) أي العلة (قطعية) بان قطع بعلية الشيء في الأصل

وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسا حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشيء فى الأصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الأدون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فانه العلة عندنا فى الأصل ويحتمل ما قيل انها القوت أو الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعى يشمل قياس الأولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فيهما (وتقبل المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتض نقيض أو ضد خلاف الحكم على المختار) وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى غيره. وأجيب بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدى الى ما تقدم وصورتها فى الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده، مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبى ﷺ فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتض خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور (والمختار) فى دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتى فى محله

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الايماء اليه فى الدليل) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض. وأجيب بأنه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لانها تؤول الى شرط فى الفرع وهو أن لا يعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع فى الحكم (وفاقا) اذ لا صحة للقياس فى شىء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه (وليساو) الفرع (الأصل وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أى عين العلة أو جنسها

بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ

على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا، ومثال المساواة فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما، ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للاب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال (فان خالف) المذكور ماذكر أى لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لانتفاء العلة عن الفرع فى الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع فى الثانى

على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبارة ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالمخالفة) فيما ذكر (ببيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتى به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد فى عدم اشتراطه ماذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الأصل) فى الظهور كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعى للحنفية طهارتان أنى تفترقان لتساويهما فى المنى

(وجوزه) أى جوز تقدمه (الامام) الرازى (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وأن تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولا يشترط) فى الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم) فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس فى توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا

تفصيلا (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو اجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالي والآمدي) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى أن الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق. وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا. ولا يكون منصوصا

(الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم بمعنى كون الاسكار علة أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرة بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثرة فيه (باذن الله) أي بجعله لا بالذات (وقال الآمدي) هي (الباعث) عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعث عليه وان مراد الحنفية أن النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبي رحمه الله تعالى وسيأتي بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أي الدفع والرفع مثال الاول

العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرا منضبطا) كالطعم في باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكما شرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة. ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره (وثالثها) تكون حكما شرعيا (ان كان المعلول حقيقيا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يراد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فقابله

المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة (أو) وصفا (مركبا) وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره أي انتفاء جزء آخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصا الا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال أي الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصارا (ومن شروط الالحاق بها) أي بسبب العلة (اشتمالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال

وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الأمر على امتثال الأمر الذي هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أي حيث يطلع عليها وسيأتي أنه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أي من أجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المال بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال من الالحاق الذي الكلام فيه (و) من شروط الالحاق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (ان انضبطت) لانتفاء المحذور

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام) الرازي (وخلافا للآمدي) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للامام الرازي أي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر من عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير (والاضافى) كالأبوة (عدمى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدمى (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله

(فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالى و) صاحبه محمد (ابن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تتعدى محل النص (منعها قوم) عن أن يعلل بها (مطلقا والحنفية) منعوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضى أبى بكر الباقلانى الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضى عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول (ومنع الالحاق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له مالم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بان يكون ظاهرا (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما انضبط بقوله (ولا تعدى لها) أى للعلة (عند كونها محل الحكم أو جزأه الخاص) بان لا يوجد فى غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمى (وفاقا لأبى اسحق الشيرازى وخلافا للامام)

الرازى فى نفيه ذلك كما فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (اما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوفاق) صحة التمثيل به (واما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبه صورى) وسيأتى الخلاف فيه

(وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلتين) فأكثر مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شىء واحد (وادعوا وقوعه) كما فى اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا (و) جوزه (ابن فورك والامام) الرازى (فى) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتى بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستند لما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا (وقيل يجوز فى التعاقب) دون المعية للزوم المحال الآتى لها بخلاف التعاقب لأن الذى يوجد فى الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين) فان الشىء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل فى التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور انما يلزم فى العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التى هى معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد إما أن يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسروق أى لوجوبهما (ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أى لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها الحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده تجويز تعدد المقصود كما فى السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلة (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة

البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أى من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرف لان الباعث على الشيء أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافا لقوم) فى تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال فى عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الأصل) الذى استنبطت منه (بالابطال) لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها

(وفى عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط، مثاله تعليل الحكم فى آية أو لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولى الشافعى والثانى ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم فى حديث أبى داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولى الشافعى لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح فى الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة)

منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود فى الأصل) اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اهـ وهذا مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الأصل (قيل ولا) فى (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود فى الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اهـ وهو مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم فى الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

ولا يقدح فى صحة العلة فى نفسها وانما قيد المعارض بالمنافى لانه قد لا ينافى كما سيأتى فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو اجماعا) لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبى داود وغيره أيما

امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل » ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن زيادة عليه)

أى على النص (ان نافت الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) في هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام) الرازى قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى في المحل أثره اطلاق التصرفات اه وكأنه ينازع فى كون الملك مقدرا و يجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لامقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله في العموم حديث « مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل » فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله فى الخصوص حديث من قاء أو رعف فليتوضأ

فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابى) أى مخالفتها له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفى الظن بذلك و بحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفى. وأما مذهب الصحابى فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الاصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للعلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليل بعلتين) ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم

حيث وصف بالمنافى (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل

وجهٍ (غيرُ منافٍ) بالنسبة الى الاصل (ولكن يؤول) الامر (الى الاختلافِ) بين المتناظرين فى الفرع (كالطعم مع الكيل فى البرّ) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافى) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يؤول) الامر (الى الاختلافِ) بين المتناظرين (فى التفاح) مثلا فمندنا هو ربوى كالبرّ بعلة الطعم وعند الخصم المعارضِ بان العلة الكيل ليس بربوى لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الآخرِ (ولا يلزم المعترض نفى الوصفِ) الذى عارض به اى بيان انتفائه (عن الفرع)

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الاصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه ايضا (ابداء اصل) يشهد لما عارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى، ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف فى حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) اى دفع المعارضة باوجه (بالمنع) اى منع وجود الوصف المعارض به فى الاصل كان يقول فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا (والقدح) فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه

(وبالمطالبة) للمعترض (بالتأثير او الشبه) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه، ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعداه) اى ماعدا الوصف المعترض به (فى صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرض) المستدل (للتعميم) كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) فى هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذى عارضت به وصفى عنها (لم يكف) فى الدفع (ان لم يكن) اى يوجد (معه) اى مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين

وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصروا عليه (وعندى انه)

أى المستدل (ينقطع) بما قاله (لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) فى الصورة التى ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفا (يخلفه الملغى سمى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء (مالم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذى اعتبرت المظنة له

بان لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أى الدعوين (الغاء) للخلف بناء فى الأولى على امتناع القاصرة وفى الثانية على تأثير ضعف المعنى فى المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما اذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعوين فتبقى فائدة الغائه الأول . مثال تعدد الوضع مما يأتى فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان (و يكفى) فى دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة فى الأصل والفرع) (وان اتحد ضابط الأصل والفرع)

كما يأتى فيما يقال يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) فى العلة بطريق فيسلم أن العلة هى القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة اذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضى) للحكم (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للجمهور) فى قولهم يلزم وجوده والا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط . وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع

كأبوة القاتل للمقتول

فلا يجب عليه القصاص لانتفاء الشرط كعدم احصان الزانى فلا يجب عليه الرجم

(مسالك العلة)

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشىء (الأول) منها (الاجماع) كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتى

وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لعلة كذا فلسبب) كذا (فمن أجل) كذا (فنحو كى واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - اذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات»

وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ما قبله فى الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فمقدرة نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» اى لان (فالباء) نحو «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» أى منعناهم منها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارع) وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته «لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

ومن قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول كالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إنّ) المكسورة المشددة نحو «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم» الآية (واذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (وما مضى فى الحروف) أى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع. وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال إن لغير التعليل كأن تكون لمجرد التأكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف

(الثالث) من مسالك العلة (الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) اى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم

لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لايليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ فى مواضعها

(كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى «واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والا لخلا السؤال من الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكانه قال واقعت فأعتق (وكذكره فى الحكم وصفا لولم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره من الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لولم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى القاتل لايرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم يكن لعليته له لكان بعيدا (أو) تفريقه بين حكمين (بشرط أوغاية أواستثناء أواستدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد» فالتفريق بين منع البيع فى هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى «ولا تقربوهن حتى يطهرن» أى فاذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف مافرضتم الا أن يعفون» أى الزوجات عن ذلك النصف فلاشىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا. ومثال الاستدراك قوله تعالى «لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لولم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لولم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا

(وكمنعه) أى الشارع (مما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وإن كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف

الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل إنهما إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

فمحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم أو غيره. ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الإيماء (مناسبة) الوصف (المومي إليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الموجودة (في الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية. والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر

(ويكفي قول المستدل) في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها (بحثت فلم أجد) غيرها (والأصل عدم ما سواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أي الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فإن كان الحصر والإبطال) أي كل منهما (قطعيا فقطعي) أي فهذا المسلك قطعي (وإلا) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا (فظني وهو) أي الظني (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لهما (إن أجمع على تعليل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (للناظر) لنفسه (دون المناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فإن أبدى المعترض) على حصر المستدل الظني (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى يعجز عن إبطاله) فإن غاية إبدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع

ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدى عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع (وقد يتفقان) أي المتناظران (على إبطال ما عدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان في أيهما العلة (فيكفي المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليهما في الترديد لاتفاقهما على إبطاله فيقول العلة إما هذا أو ذاك لا جائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون هذا (ومن طرق الإبطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه

(ولو فى ذلك الحكم) كما يكون فى جميع الأحكام (كالذكورة والأنوثة فى العتق) فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شىء من أحكامه وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد فى جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أى من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه فى الايماء (ويكفى) فى عدم ظهور مناسبته (قول المستدل بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) اى ما يوقع فى الوهم أى الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أى لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته لأنه انتقال) من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافى لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة

(المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لأن بها يخال أى يظن أن الوصف علة (ويسمى استخراجها) بان يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء ما نيط به الحكم (وهو) أى تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) فى العلية (كالاسكار) فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كما هو تعيين فى التسمية

بحسب الواقع والا فكل مسلك لأبتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد (ويتحقق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب فى العلية (بعدم ماسواه بالسبر) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفى (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضمهم الشىء الى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضررا) قال فى المحصول

وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقارب ولو قال الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلى بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه

ما يصلح كونه مقصودا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان

كان) الوصفُ (خفياً أوغيرَ منضبطٍ اُعتبر ملازمُه) الذى هو ظاهرٌ منضبطٌ (وهو المظِنة) له فيكون هو العلةَ كالسفر مظنة للمشقة المرتّبِ عليها الترخص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاصِ والأحوال والأزمان نِيط الترخص بمظنتها (وقد يحصل المقصودُ من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع) يحصل المقصودُ من شرعه وهو الملك يقيناً (والقصاصِ) يحصل المقصودُ من شرعه وهو الانزجار عن القتلِ ظناً فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصولُ المقصود من شرع الحكم (محتملاً) كاحتمال انتفائه (سواء) كحد الخمر) فان حصولَ المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاءُ المقصود من نفى الشىء بالبناء للفاعل أى انتفى (أرجحَ) من حصوله (كنكاحِ الآيسة للتوالد) الذى هو المقصودُ من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والاصحُّ جوازُ التعليل بالثالثِ والرابعِ) أى بالمقصودِ المتساوِى الحصولِ والانتفاءِ والمقصودِ المرجوحِ الحصولَ نظراً الى حصولهما فى الجملة (كجوازِ القصرِ للمترفه) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمةُ الترخص نظراً الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالثَ مشكوكُ الحصول والرابعَ مرجوحه أما الأول والثانى فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كان) المقصودُ من شرع الحكم (فائتاً قطعاً) فى بعض الصور (فقالت الحنفية يعتبرُ) المقصود فيه حتى يثبتَ فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه

(سواء) فى الاعتبارِ وعدمه (ما) أى الحكمُ الذى (لا تعبُّدَ فيه كلحوقِ نسبِ المشرقى بالمغربيةِ) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأةً بالمغربِ فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة فى الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائتٌ قطعا فى هذه الصورة للقطع عادةً بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج حيث يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أى والحكمُ الذى (فيه تعبدٌ كاستبراء جاريةٍ اشتراها بائعها) لرجل منه (فى المجلس) أى مجلسِ البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجلٍ وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهلِ بها فائتٌ قطعاً فى هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراءُ وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة من امرأةٍ لان الاستبراء فيه نوع تعبدٍ كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب (والمناسبُ) من حيث شرعُ الحكم له أقسام (ضرورىٌ فحاجىٌ فتحسينىٌ) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلاً منهما دون ما قبله فى الرتبة (والضرورىُّ) هو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة (كحفظِ الدين) المشروعِ له قتلُ الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفسُ) أى حفظها المشروعِ له القصاص (فالعقل) أى حفظه المشروعِ له حدُّ السكر (فالنسبُ) أى حفظه

المشروع له حد الزنا (فالمال) أى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة الى أنه فى رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ماقبله فى الرتبة (ويلحق به) أى بالضرورى فيكون فى رتبته (مكمله

كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجى) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشرعا شئ من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجى فى الاصل (ضروريا) فى بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته يفوت بفواته لولم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أى الحاجى (كخيار البيع) المشروع للتروى كمل به البيع ليسلم عن الغبن (والتحسينى) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غير معارض القواعد

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن فى العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة فى العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بأن يعجز نفسه

(ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لانه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف فى عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر) عين الوصف فى عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث ثبت الحكم معه

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه فى جنسه) أى جنس الوصف فى جنس الحكم بنص أو اجماع كما يكون باعتبار عينه فى جنسه أو العكس كذلك الاولى من المذكور كما أشار اليه بلو (فالملائم) لملاءمته للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الاول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف فى أنها له أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين تعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس تعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد بالاجماع

(وان لم يعتبر) أى المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به) كما فى مواقعة الملك فان حاله

يُناسب التكفير ابتداءً بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع ألغاه بايجابه الإعتاق ابتداءً من غير تفرقة بين ملك وغيره و يسمى هذا القسم بالغريب لبعده من الاعتبار (والا) أى وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو المرسل) لارساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه و يعبر عنه بالمصالح المرسلة و بالاستصلاح (وقبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر. وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير) أى قرب من موافقته ولم يوافقه (ورده الأكثر) من العلماء (مطلقا) لعدم مايدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية) لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول به لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها

مثالها رمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره و بأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الامة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمى المترسين في الحرب اذا لم يقطع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمى في هذه الصور الثلاثة وان أقرع في الثانية لأن القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك

(مسئلة: المناسبة تنخرم) أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافا للامام) الرازى في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرد) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات و يشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر (ولا يصار اليه) بأن يصار الى قياسه (مع امكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (اجماعا فان تعذرت) أى العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعى) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفى و) أبو اسحق (الشيرازى مردود) نظرا

لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجيته (قياس غلبة الاشتباه فى الحكم والصفة) وهو الحاق فرع مردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

مثاله الحاق العبد بالمال فى ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما (ثم) القياس (الصورى) كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما (وقال الامام) الرازى (المعتبر) فى قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشيئين (لعلة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة أم فى الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لايفيد) العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قطعى) فى افادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والمختار وفاقا للاكثر) أنه (ظنى) لاقطعى

لقيام الاحتمال السابق (ولايلزم المستدل) به (بيان نفى) أى انتفاء (ماهو أولى منه) بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ماتقدم فى الشبه (فان أبدى المعترض وصفا آخر) أى غير المدار (ترجح جانب المستدل بالتعدية) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا (وان كان) وصف المعترض (متعديا الى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابداؤه (عند مانع العلتين) دون مجوزهما (أو الى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم فى الخل مائع

لاتبنى القنطرة على جنسه فلاتزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلا وان كان مطردا لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لانتفاء المناسبة عنه (قال علماؤنا قياس المعنى مناسب) لاشتماله على الوصف (المناسب و) قياس (الشبه تقريب و) قياس (الطرد تحكم) فلايفيد (وقيل ان قارنه) أى قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع أفاد) العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع (وعليه الامام) الرازى (وكثير) من العلماء (وقيل تكفى المقارنة فى صورة) واحدة لافادة العلية (وقال الكرخى يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لان الأول فى مقام الدفع والثانى فى مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص (ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أوصاف) فى محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد فى الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان فان أبا

حنيفة ومالكا حنفنا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطىء اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط

فاثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينبش القبور و يأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين (العاشر) من مسالك العلة (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي الغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول به (ترجع) ثلاثتها (الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة

(خاتمة * في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الأصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما تتعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر

الا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم

(القوادح) أي هنا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت

في صورة مثلا بدون الحكم (وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في انه قادح في العلة (وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستنبطة لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول بخصصه. ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيل يقدح) فيهما (الا أن يكون) التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح (وعليه أكثر فقهائنا وقيل يقدح الا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا)

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الإمام) الرازى ونقل الإجماع على أن حرمة الربا لا تعلل الا بأحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح فى) العلة (الحاظرة) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (فى المنصوصة الا اذا ثبتت) (بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح فى (المستنبطة) أيضا (إلا) أن يكون التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الآمدى ان كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو

فى معرض الاستثناء) منصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح) والا قدح الا فى المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه فى المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظنى فالظنى لا يعارض القطعى أو قطعى فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) فى القدح (معنوى لا لفظى خلافا لابن الحاجب) فى قوله انه لفظى مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلتين) فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يتأتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك

(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قوله أردت العلية فى غير ما حصل فيه التخلف (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو منع انتفاء الحكم) عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض به (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايهام نفيها أى ايقاعه فى الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن مالم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف فى القطعى قادح

بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما

علة بها (بموجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل (فقال له المعترض ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها) والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة

(وثالثها) له ذلك (ان لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (الا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة الى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الا في المستثنيات مطلقا) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أي اثباتها (أو نفيها ينتقض بالاثبات أو النفي العامين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا

(وبالعكس) أي الاثبات العام أو النفي العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أي من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح لانه نقض المعنى) أي المعلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أي بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله (اما مع ابداله) أي الاتيان ببدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتي الكسر (كما يقال في) اثبات صلاة (الخوف) هي (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينتقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للمستدل (الا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى، كالحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تأثير أحد جزأي العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه

وعبّر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويُعبّر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كمن يحمل الأثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكس) أى تخلفه كما سيأتى (وهو) أى العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبلغ) فى العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة فى بعض الصور لانه فى الأول عكس لجميع الصور وفى الثانى لبعضها (وشاهده) أى العكس فى صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وضعها فى الحلال كان له أجر فى جواب) قولهم (أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أى الداعى اليه قوله فى تعديد وجوه البر « وفى بضع أحدكم صدقة » الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أى الوزر فى الوطء الحرام انتفاؤه فى الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتى فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان البحث فى القدح بتخلفه كما قال (وتخلفه) أى العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعنى بانتفائه) أى انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفاءه فى نفسه (اذ لا يلزم من عدم الدليل) الذى من جملته العلة (عدم المدلول) للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدم التأثير أى أن الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا وهو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك

(اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الأول عدم التأثير (فى الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم الأذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثانى عدم التأثير (فى الأصل) بابداء علة لحكمه (مثل) أن يقال فى بيع الغائب (مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول) المعترض (لا أثر لكونه غير مرئى) فى الأصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله)

معارضة فى الأصل) بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين (و) الثالث عدم التأثير (فى

الحكم وهو أضرب) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة
(فائدة كقولهم) أي الخصوم الحنفية (في المرتدين) المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا
على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالحربي)
المتلف مالنا (ودار الحرب عندهم) أي الخصوم (طردي فلا فائدة لذكره إذ من أوجب الضمان) من
العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجبه وإن لم يكن) أي الاتلاف (في دار الحرب وكذا
من نفاه)منهم في ذلك كالحنفية نفاه وإن لم يكن الاتلاف في دار الحرب أي سواء أكان في دار
الحرب أم في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق
الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفي (ويرجع) الاعتراض في ذلك (الى) القسم
(الأول لأنه) أي المعترض (يطالب) المستدل (بتأثير كونه) أي الاتلاف (في دار الحرب أو
يكون له) أي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار
بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها
معصية عديم التأثير في الأصل والفرع

لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض) ما علل به لو لم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة
بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية) بأن سمع الاعتراض بمحلها
(لم تغتفر) هذه بطريق الأولى (والا فتردد) أي وإن اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها
أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) في اقامتها (الى إذن الامام) الأعظم كالظهر
فان مفروضة حشو إذ لو حذف) مما علل به (لم ينتقض) أي الباقي منه (بشيء لكنه ذكر لتقريب
الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما إذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير
(في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت)
بالبناء للمفعول أي زوجها الولي بغير كفء (وهو) أي الرابع (كالثاني إذ لا أثر) في مثاله (للتقييد
بغير الكفء) فان المدعي أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير
مرئي وإن كان نفي الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا (الى المناقشة
في الفرض وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور
إذ المدعي فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

والاستدلال على منعه بغير كفء (والأصح جوازه) أي الفرض مطلقا وقيل لا (وثالثها) يجوز
(بشرط البناء أي بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض
الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها
نفسها من كفء (ومنها) أي من القوادح (القلب وهو دعوى) المعترض (أن ما استدل به)
المستدل (في المسألة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أي على

المستدل (لانه ان صح) ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك (أمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليم للصحة مطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا) لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض فى المسئلة إما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحا كما) يقال من جانب المستدل كالشافعى (فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فيقال) من جانب المعترض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولا) مع الابطال صريحا (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم

اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعترض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب (لابطال مذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفى فى مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفى) فى مسحه (أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفى فى غسله ذلك (فيقال) من جانب المعترض كالشافعى عضو وضوء (فلا يتقدر) غسله (بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كان يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعترض كالشافعى (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) وهو الاشتراط يلزمه نفى الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كالنجاسة) لا تجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعها) أى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القوادح

(القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى («ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليخرجن الأعز منها الأذل») المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجاهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع (كما يقال في القصاص بقتل (المثقل) من جانب المستدل كالشافعي (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق) بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (سلمنا عدم المنافاة) بين القتل بالمثقل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالمثقل (يقتضيه) أي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالمثقل أيضا (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه) من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض

(مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي نفيته باستدلالك تعريضا من منافاة القتل بالمثقل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم أن ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من القوادح (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف المعلل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم

الى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف المعلل به (والظهور) له بان ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأم (ومنها) أي من القوادح (الفرق) بين الأصل والفرع (وهو راجع الى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أي الى المعارضتين في الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية في الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية في الفرع

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي

النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بأن العلة فى الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بأن الاسلام فى الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة فى الأصل ابداء قيد فى العلة ومن مسمى المعارضة فى الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال متنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الآمدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادح وان قيل انه سؤالان) بناء على القول الثانى فيه لانه يؤثر فى جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى فى الأصل جزءا من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (انه يمتنع تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (للانتشار) أى انتشار البحث فى ذلك (وان جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفي (ان قصد الالحاق بمجموعها) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى الخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفى) وعكسه: الاول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كأن يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) فى قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم) فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فأجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى الوضوء

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمى

فسادِ الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كونَ الدليل صالحا لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه
كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع
الحاجة فى مسئلة الزكاة و يجاب عن الكفارة فى القتل بانه تغلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة
وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا و يقرر كون الجامع معتبرا
فى ذلك الحكم و يكون تخلفه عنه

بان وجد مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من القوادح (فسادُ
الاعتبار بأن يخالف) الدليل (نصا) من كتاب أوسنة (أو إجماعا) كان يقال فى التبييت فى الأداء
صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمين
والصائمات» الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم
لصحته دونه ، وكأن يقال لايصح القرض فى الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه
مخالف لحديث مسلم عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال «إن خيار الناس أحسنهم
قضاء» والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعى بفتح الراء مادخل فى السنة السابعة، وكأن يقال
لايجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع
السكوتى فى تغسيل علىّ فاطمة رضى الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون
الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على الممنوعات) فى المقدمات (وتأخيره) عنها لمجامعته لها
من غير مانع فى التقديم والتأخير (وجوابه الطعن فى سنده) أى سند النص بإرسال أو غيره (أو
المعارضة)له بنص آخر فيتساقطان و يسلم الأول (أومنع الظهور) له فى مقصد المعترض (أو
التأويل) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منع علية الوصف) أى منع كونه العلة (ويسمى
المطالبة بتصحيح العلة والأصح قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بماشاء من الأوصاف
لأمنه المنع وقيل لايقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل مايدعى عليته (وجوابه باثباته) أى باثبات
كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع
انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

(كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة شرعت للزجر عن الجماع
المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك
(فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور
فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى
العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه
كما تقدم (وكأن المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار

(والمستدل يحققه) بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب) أرجحها أخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره (ثالثها قال الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعا له
(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالى يعتبر عرف المكان) الذى فيه البحث فى القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى لا يسمع) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدى على ان الموجود فى اللمع والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أى المستدل (عليه) أى على حكم الأصل أى أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) فى الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حكم الأصل، سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف فى جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف فى الأصل (سلمنا ذلك ولا نسلم انه) أى الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فى الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية
بالعلة مع الأصل والفرع فى بعضها (فيجاب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) فى دفعها ان أريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أى من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز ايراد المعارضات من نوع) كالنقوض أو المعارضات فى الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أو لا
(وكذا) يجوز ايرادها (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستدعى تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديرى) وقيل لا يجوز من أنواع للانتشار (وثالثها التفصيل) فيجوز فى غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير فى المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لا تحقيقى مثال النوع أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود فى الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف الضابط فى الأصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بأن الضابط فى الأصل الاكراه وفى الفرع الشهادة

فان الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود فان مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل فى ذلك (وجوابه بانه) اى الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالتسبب فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا (او بان الافضاء سواء) اى افضاء الضابط فى الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط فى الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا الغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها

(راجعة الى المنع) قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوائل الكتاب اى المتقدم او المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال) فيه (والاصح ان بيانهما على المعترض) لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (و يكفيه) فى بيان ذلك حيث تبرع به (ان الاصل عدم تفاوتها) وان عورض بان الاصل عدم الاجمال

(فيبين المستدل عدمهما) اى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما اذا اعترض عليه فى قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى (او يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل او بغير محتمل) منه اذ غايته الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور فى ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد (وفى قبول دعواه الظهور فى مقصده) بكسر الصاد (دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الآخر خلاف) اى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غير مقصده وادعى ظهوره فى مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل

(ومنها) اى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد فى الدليل (مترددا بين امرين) مثلا على السواء (احدهما ممنوع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد

لانه لم يعترض المراد (وجوابه ان اللفظ موضوع) فى المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (او) انه (ظاهر ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنع لا يعترض

الحكاية) أى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل يعترض (الدليل) اماقبل تمامه لمقدمة منه أو بعده) أى بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجرد

أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (المناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التى منعها (فغصب) أى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثانى) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالى)

وصورته أن يقال ماذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه فى كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أى الدليل (والاستدلال بما ينافى ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول) فى صورتها المعترض للمستدل (ماذكرت) من الدليل (وان دل) على ماقلت (فعندى مما ينفيه) أى ينفى ماقلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس

(وعلى الممنوع) وهو المستدل (الدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلى ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكمامر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم (الى إفحام المعلل) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضرورى أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

(خاتمة)

(القياس من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولى الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ماهو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) فى قوله ليس منه

وانما بين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعانى يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوص (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره فى الواقعة أى يصير فرض عين عليه (وهو جلى وخفى فالجلى ماقطع فيه بنفى الفارق) أى بالغائه (أو كان) ثبوت الفارق أى تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الامة على العبد فى تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى حديث الصحيحين فى الغاء الفارق

والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الأربع أربع لا تجوز فى الأضاحى: العوراء البين عورها الخ (والخفى خلافه) وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه فى المثقل (وقيل الجلى هذا) أى الذى ذكر (والخفى الشبه والواضح بينهما وقيل الجلى) القياس (الأولى) كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم (والواضح المساوى) كقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم (والخفى الأدون) كقياس التفاح على البر فى باب الربا كما تقدم

ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالمساوى فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهى لازمة للاسكار، ومثال الثانى أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم فى الصورة الأولى والقتل منهم فى الثانية. وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبى الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس فى معنى الأصل) هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى اناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس فى الاستدلال﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى و) القياس (الاستثنائى) وهما نوعان من القياس المنطقى وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائى والا فالاقترانى، مثال الاستثنائى ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقترانى كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائى لاشتماله على حرف الاستثناء أعنى لكن وبالاقترانى لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شىء لمثله لتعاكسهما فى العلة كما تقدم فى حديث مسلم أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضى أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعنى

مفقود في صورة النزاع فتبقى) هي (على الأصل) الذي اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو مافيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) أي الذي به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسئلة (الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سبرنا الأدلة فلم نجد مايدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الأول وعلى انتفائه بالنسبة الى مابعده (خلافا للاكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الأولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الاصل

(مسئلة: الاستقراء بالجزئي على الكلي) بان تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له (ان كان تاما أي بالكل) أي كل الجزئيات (الا صورة النزاع فقطعي) أي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الاكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي باكثر الجزئيات) الخالي من صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ

(ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب)

(مسئلة) في الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفي مانفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص الى ورود المغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه)

كثبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالبا قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط

على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الأصل والظاهر والتقييد بذي السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أي (سقوط الأصل ان قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده ان بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي اذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي) في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فعرف) مما ذكر (ان الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب) أي فاستصحاب مقلوب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضي استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس أيضا ويوجد في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف

(مسئلة: لا يطالب النافي) للشيء (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالته صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (والا) أي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه (فيطالب به) أي بدليل انتفائه (على الأصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه (ويجب الأخذ بأقل المقول)

وقدمر) في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأثقل) فيه لانه أكثر ثوابا وأحوط (أولا يجب شيء) منهما بل يجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث

(مسئلة: اختلفوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أي مكلفا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته (واختلف المثبت) في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبي هذه (أقوال) مرجحها

التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة

(مسئلة: حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أي البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعده الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى «خلق لكم ما في الأرض جميعا» ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره «لا ضرر ولا ضرار» أي في ديننا أي لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والد المصنف (الا أموالنا) فانها من المنافع (و) الظاهر (أن الأصل فيها التحريم) لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيرها وما سكت من هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل في الأشياء التحريم وبعضهم أن الأصل فيها الحل

(مسئلة: الاستحسان قال به أبو حنيفة وأنكره الباقون) من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه) أي الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بعدول (عن الدليل الى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (ورد بانه ان ثبت أنها) أي العادة (حق) لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والا) أي وان لم تثبت حقيقتها (رد) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

(أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما (فليس منه) أي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة في محالها

(مسئلة: قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازي في باب الأخبار من المحصول (الا في) الحكم (التعبدي) فقوله فيه حجة لظهور أن مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله

توقيفا (وفى تقليده) أى الصحابى أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الأئمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) فى مسئلة (فكدليلين) قولاهما فيرجح أحدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لأنه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (ان انضم اليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه فى الحيوان دون غيره قال الشافعى لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى فى حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شىء للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم فى الاجماع بيانه (وعن الشافعى الا عليا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر فى مسئلة الجدة وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة أنها جاءت الى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها مالك فى كتاب الله شىء وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبى ﷺ أعطاها السدس فأنفذه أبو بكر لها. رواه أبو داود وغيره. وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج الى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضى الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وافق الشافعى زيدا فى الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فلدليل لا تقليدا) بأن وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتى بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسئلة : الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكي فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصوفية) في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي

(خاتمة . قال القاضي الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) ان (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قيل) زيادة على الأربعة (و) ان (الأمور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف الى الأول فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح﴾

بين الأدلة عند تعارضها (يمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجيح وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

(وكذا) يمتنع تعادل (الامارتين) أي تقابلهما من غير مرجح لاحداهما (في نفس الأمر على الصحيح) حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه ما يأتي أما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحداهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التساقط) لهما فيرجع الى غيرهما (أو الوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (في الواجبات) لأنه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين (والتساقط في غيرها أقوال) أقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن أي عند القطع بالنقيض كما عممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه

لقوته (وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر) منهما (قوله) أى المستمر والمتقدم
مرجوع عنه (والا) أى وان لم يتعاقبا بان قالهما معاً (فما) أى فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه
المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (والا) أى وان لم يذكر ذلك
(فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعى) رضى الله عنه (فى بضعة عشر مكانا)
ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد المروزى (وهو دليل على علو شأنه علماً ودينا)
أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما دينا فانه
لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب فى ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم
(ثم قال الشيخ أبو حامد) الاسفرايينى (مخالف أبى حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان
الشافعى انما خالفه (لدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووى لقوته بتعدد
قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصح الترجيح بالنظر) فما
اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان
واحد منهما (وان لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة لكن) يعرف له قول فى (نظيرها فهو) أى
قوله فى نظيرها (قوله المخرج فيها على الأصح) أى خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها وقيل ليس
قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع فى ذلك (والأصح) على الأول (لا ينسب)
القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة
الى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيما يشبهه على خلاف
ما نص عليه فيه أى من النصين المتخالفين فى مسئلتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهى اختلاف
الأصحاب فى نقل المذهب فى المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج
نص كل منهما فى الأخرى فيحكى فى كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح فى كل نصها
ويفرق بينهما وتارة يرجح فى احداهما نصها وفى الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح
تقوية أحد الطريقين) بوجه مما سيأتى فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى المرجوح
فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظنيا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (الا ما رجح ظنا)
فلا يجب العمل به (إذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله
(البصرى ان رجح أحدهما بالظن فالتخيير) بينهما فى العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضى
بما رجح قطعا (ولا ترجيح فى القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم
(والمتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للمتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا بشرط
النسخ (وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه) بان لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال
بالمنع لان الجواز يؤدى الى اسقاط المتواتر بالآحاد فى بعض الصور (والأصح الترجيح بكثرة
الأدلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة

تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) الاصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذي وغيره «أيما اهاب دبغ فقد طهر» مع حديث أبي داود والترمذي وغيرهما «لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب» الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دبغ الاهاب فقد طهر» (ولو) كان أحد المتعارضين (سنة قابلها كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضي رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى «قل لا أجد فيما أوحي الى محرما» الى قوله «أو لحم خنزير» فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جمعا بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالمتعارضين أصلا (وعلم المتاخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (والا) أي وان لم يعلم المتاخر منهما في الواقع (رجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنا) أي المتعارضان في الورود من الشارع (فالتخيير) بينهما في العمل بواحد منهما (ان تعذر الجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بان تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الاصح كما تقدم (وان جهل التاريخ) بين المتعارضين أي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بان يقبلاه (رجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والا) أي وان لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل (ان تعذر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم والخصوص (فان كان أحدهما أعم) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) في مسئلة آخر مبحث التخصيص فليراجع

(مسئلة: يرجح بعلو الاسناد) أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وفقه الراوي ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولو روى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مزكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروي) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر المعول على الحفظ

فيما يرويه على خبر المعوّل على الكتابة لاحتمال أن يزاد فى كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه فى الحافظ كالعدم

(وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل فى الثانى (وكونه من أكابر الصحابة) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أضبط منها فى الجملة (خلافا للاستاذ) أبى اسحق الاسفرايينى قال والأضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت فى الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها) يرجح الذكر (فى غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حرا) فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخر الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لاصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا فى الترجيح بحسب الراوى وبما قبله فى الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا أنه تناقض فى كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لأنه أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه فى الكتاب الثانى (وغير ذى اسمين) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلل بأن يشاركه ضعيف فى أحدهما (ومباشرا) لمروبه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلا منهما أعرف بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذى عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفى رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثانى حديث أبى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم (وراويا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل فى المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الأصل) كذا فى المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الأعم الى الأخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو أبدل فى براوى أو حذفه كان أصوب كما قاله فى شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذى لم ينكره الراوى الأصل لراو به وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال ما رويته لان الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه فى الصحيحين) لانه أقوى من الصحيح فى غيرهما وان كان على شرطهما لتلقى الامة لهما بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم خبر

الناقل لقول النبى صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى فى الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الاصح) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا يبعد فى نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير فى العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثانى الحنفية تقديما للاقل والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدنى) على المكى لتأخره عنه والمدنى ما ورد بعد الهجرة والمكى قبلها (والمشعر بعلو شان النبى صلى الله عليه وسلم) لتأخره عما لم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الأول أقوى فى الاهتمام بالحكم من الثانى مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم فى الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف فى الثانى فحملنا النساء فيه على الحربيات (والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام فى المحصول (وعكس النقشوانى) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالى عن ذلك مثال الثانى حديث أبى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأيم أحق بنفسها من وليها» (وما كان عموما مطلقا على) العموم (ذى السبب الا فى السبب) لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة الا فى صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقى) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لانها أقوى منه فى العموم اذ تدل عليه بالوضع فى الأصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه أقوى منهما فى العموم لامتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الراجح فى كل كما تقدم (والكل) الى الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له (قالوا وما لم يخص) على

ماخص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لان
ماخص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان الضعف
فى الأقل دونه فى الأكثر (والاقتضاء على الاشارة والايماء) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف
عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله
فيكون الأول أقوى (ويرجحان) أى الاشارة والايماء (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان
دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثانى بالخلاف فى
حجيته بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل)
أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثانى وقيل عكسه
بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث «من
مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل
مس ذكره أعليه وضوء قال وانما هو بضعة منك (والمثبت على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل
عكسه لاعتضاد النافى بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجح المثبت
(الا فى الطلاق والعتاق) فيرجح النافى لهما على المثبت لهما لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب
مع هذا عكسه أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (والنهى على الأمر) لان الأول لدفع المفسدة
والثانى لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمر على الاباحة) للاحتياط بالطلب
(والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهى) لان الطلب به لتحقق وقوعه أقوى منهما
(و) خبر (الحظر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالأصل من نفى
الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوب والكراهة على الندب) للاحتياط فى
الأول ولدفع اللوم فى الثانى (والندب على المباح فى الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة
المباح للأصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة تكرار لان المراد بالأمر
فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقته تقدم فى مسئلة جائز الترك (ونافى الحد) على الموجب له
لما فى الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر. وما جعل عليكم فى الدين من
حرج» (خلافا لقوم) وهم المتكلمون فى ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف النافى (والمعقول
معناه) على ما لم يعقل معناه لان الأول أدعى الى الانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعى على التكليفى
فى الأصح) لان الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل
بخلاف الثانى وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفى دون الوضعى (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافقه
لان الظن فى الموافق أقوى وهذا داخل فى قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة
لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الأكثر) من العلماء على ما لم يوافق
واحدا مما ذكر (فى الأصح) لقوة الظن فى الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة
(وثالثها فى موافق الصحابى ان كان) أى الصحابى (حيث ميزه النص) أى فيما ميزه فيه من أبواب

الفقه (كزيد فى الفرائض) مُيّز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها أن كان) أى الصحابى (أحد الشيخين) أبى بكر وعمر (مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام أو زيد فى الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى فى القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما مُيّزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم على» (قال الشافعى) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد فى الفرائض فمعاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ فى أحكام غير الفرائض فعلى) فى تلك الأحكام يعنى ان الخبرين المتعارضين فى مسئلة فى الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين فى مسئلة فى غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق ﷺ فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعنى فى غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعنى فى غير الفرائض واللفظ فى معاذ أصرح منه فى على فقدم عليه فى الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته على ماحكاه الآمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقرض عصره وما) أى والاجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف فى حجيته

(وقيل المسبوق) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل هما) سواء (والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدم السنة) لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل) كأن يدل فى أحد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أى القياس (على سنن القياس أى فرعه من جنس أصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه فقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله (والقطع بالعلة والظن الأغلب) بها أى بوجودها (وكون مسلكها أقوى) كما فى مراتب النص لان الظن فى القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن فى مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف فى الترجيح بكثرة الادلة (وذاتية على حكمية) لان الذاتية ألزم (وعكس السمعانى) لان الحكم بالحكم أشبه (والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبها (والمقتضية احتياطا فى الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط فى الندب وان احتيط به

كما تقدم (وعامة الأصل) بأن توجد فى جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا فى باب الربا فانه موجود فى البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد فى قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين (والمتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لان الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى ان جوز علتان) لشىء واحد وقيل لا كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أى والقياس الذى (ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين) أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى فالاجماع الظنى فالنص الظنى (فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع) الى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما فى مبحث الطرد وفى خاتمة القياس من اشتمال الأول على المعنى المناسب والثانى على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أى المركب لضعفه بالخلاف فى قبوله المذكور فى مبحث حكم الأصل (وعكس الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصف الحقيقى فالعرفى فالشرعى) لان الحقيقى لا يتوقف على شىء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعى لانه وصف للفعل القائم هو به (الوجودى) مما ذكر (فالعدمى البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمى والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الأمارة) لظهور مناسبة الباعثة (والمطردة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس (وفى المتعدية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثانى القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفى الأكثر فروعا) من المتعديتين (قولان) كقولى المتعدية والقاصرة ولا يأتى التساوى هنا لانتفاء علته (و) يرجح (الاعرف من الحدود السمعية) أى الشرعية

كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك

فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتي على العرضي) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني (والأعم) على الأخص منه لان التعريف بالاعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الأخص أخذا بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أي الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحات لا تنحصر) لكثرتها جدا (ومثارها غلبة الظن) أي قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعده) حذرا من التكرار. ومنه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

(الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بان يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم)

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي. فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي

والظن المحصل هو الفقه المعرف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان أحسن والفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب، والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد أو الفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة) هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها المعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الادراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط ويصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق كذلك على من لا يتأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وثالثها الا الجلي) فيخرج بانكاره لظهور جموده (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الاصلية

(والتكليف به) في الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان

(ومتعلَّق الاحكام) بفتح اللام أى ماتتعلق هى به لدلالته عليها (من كتاب وسنة وأن لم يحفظ المتون)
أي المتوسط فى هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام واحاديثها أى
مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه . واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط
وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقى فلانه لايفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ (وقال
الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد
الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط فى تلك
العلوم وضم اليها ماذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لايقاع الاجتهاد
لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لايخرقه) فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد
يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لااعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه
اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (واسباب النزول) فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد (وشرط المتواتر
والآحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى ليقدم الاول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس
(والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الاول على الثانى فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال
الرواة) فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفى نسخة وسير
الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا
الرجوع الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل
والتجريح لتعذرها فى زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها فى المجتهد لما
تقدم وبين والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم
الكلام) لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا

(و) لا (تفاريع الفقه) لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة
والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا
لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لاتشترط فيه (على الاصح)
لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض)
كالمخصص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة
الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب ليوافق ما تقدم
من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف فى البحث عن
صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم فى كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم
وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التى يبديها (على نصوص
امامه) فى المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) فى مذهب امامه
(المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بان تحصل

لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم ووقوعه) لقوله تعالى ﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض. عفا الله عنك لم أذنت لهم ﴾ عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن انزال الوحي ليس فى قدرته (و) ثالثها الجواز والوقوع (فى الآراء والحروب فقط) أى والمنع فى غيرها جمعا بين الأدلة السابقة (و) الصواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ فى الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم فى الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (و) الأصح أن الاجتهاد جائز فى عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين فى الحكم بتلقيه منه. واعترض بأنه لو كان عنده وحى فى ذلك لبلغه للناس (و) ثالثها جائز (باذنه صريحا قيل أو غير صريح) بأن سكت عمن سأل عنه أو وقع منه فان لم يأذن فلا (و) رابعها جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (و) خامسها جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبى صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الأصح على الجواز (أنه وقع) وقيل لا (و) ثالثها لم يقع للحاضر فى نظره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (و) رابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر فى أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة: المصيب) من المختلفين (فى العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعينه فى الواقع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته و بعثة الرسل (و) نافى الاسلام) كله أو بعضه كنافى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطئ آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبرى لا يأثم المجتهد) فى العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبرى) على نفى الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما (أما المسئلة التى لا قاطع فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (وأبو يوسف ومحمد) صاحبا أبى حنيفة (وابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب ثم قال الأولان حكم الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله فى حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فيها

فيه (لو حكم) الله فيها (لكان به) أى بذلك الشىء (ومن ثم) أى من هنا وهو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشىء

(أصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء) فهو مخطئ حكما وانتهاء (والصحيح وفاقا للجمهور أن المصيب) فيها (واحد ولله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيح أن عليه أمارة وأنه) أى المجتهد (مكلف باصابته) أى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه فى طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئية التى فيها قاطع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد وفاقا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالأصح

(ومتى قصر مجتهد) فى اجتهاده (أثم وفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه

(مسئلة: لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات) لا من الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلى (نقض) لمخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد فى حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتى بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما اذا قلد فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) الى بطلانه (فالأصح تحريمها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر ففى حكمه كحكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (أعلم المستفتى) بتغيره (ليكف) عن العمل ان لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتلف) بافتائه باتلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم اتلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة. يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبى أو عالم) على لسان نبى (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل

(فهو صواب) أى موافق لحكمى بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعى) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعانى يجوز للنبى دون العالم) لان رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه

كيف كان أنه (لم يقع) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لأوجبته عليهم والى حديث مسلم «يأيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما فى رواية أبي داود وغيره . وأجيب بان ذلك لايدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خير فى ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه (ونفي تعليق الأمر باختيار المأمور) نحو افعل كذا ان شئت أى فعله (تردد) قيل لايجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء» أى ركعتين كما مر فى رواية أبي داود

(مسئلة : التقليد أخذ القول) بان يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد

وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد (ويلزم غير المجتهد) عاميا كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه (ومنع الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (التقليد فى القواطع) كالعقائد وسياتى الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد)

لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الاكثر) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما فى الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضى) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوى والأدنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسال عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتي به غيره

(مسئلة : اذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضي الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل (لا ان كان ذاكرا) له

اذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى

واحدةٍ من الصورتين اذ لاحاجة اليه (وكذا العامى يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم (مُقلّدَ ميّتٍ) بناءً على جواز تقليدِ الميت وافتاءِ المقلّد كما سيأتى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى يحكمه بحكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الأولِ من غير اعادةٍ لكان آخذا بشيءٍ من غير دليلٍ وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمالِ مخالفته له باطلاعه على مايخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نصٍ لامامه ان كان مقلدا

(مسئلة: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (اقوال) أحدها وهو رجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لايجوز لان اقوال المجتهدين فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أومساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعاً بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح) من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا باعتقاده المبنى عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا فى الأصح) لأن لزيادة العلم تأثيرا فى الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزيادة الورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم. ويحتمل التساوى لأن لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبنى على امتناع تقليد المفضول (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى: المذاهب لاتموت بموت أربابها (خلافا للامام) الرازى فى منعه قال لأنه لابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف. قال وتصنيف الكتب فى المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين (وثالثها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد (ورابعها قال) الصفى (الهندى) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد فى مذهبه) لأنه لمعرفته مدارك يميز بين ما استمر عليه ومالم يستمر عليه فلاينقل لمن يقلده الا مااستمر عليه بخلاف غيره

(ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية) للافتاء (أوظن) أهلا له (باشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع الى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع الى الثانى (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لايفتى قاض فى المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريح أنا أقضى ولاأفتى (لا المجهول) علما أو عدالة فلايجوز استفتاؤه لأن الاصل عدمهما والأصح وجوب البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفى استفاضته بينهم (والاكتفاء

بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامي سؤاله) أي العالم (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشادا) أي طلبا لارشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا (ثم عليه) أي العالم (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده (ان لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه

(مسئلة: يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا) أي والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه. وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا ولابن دقيق العيد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فان تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله» أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث «ان بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخاري «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها (واذا عمل العامي بقول مجتهد) في حادثة (فليس له الرجوع عنه) الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به (ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مفت آخر) فان وجد تخير بينهما والأصح

جوازه) أي جواز الرجوع الى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) أقوال أحدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به أخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن أبي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الأول أن أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص

(مسئلة: اختلف في التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي

فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازي والآمدي: لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون » ويقاس غير الوحدانية عليها. وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله: بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير . فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي

الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح ايمان المقلد)

وشنع أقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الرافع للتشنيع أنه (إن كان التقليد) (أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بان لا يجزم به (فلا يكفي) ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع أدنى تردد فيه (وان كان) التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن (جزما) وهذا هو المعتمد (فيكفي) ايمان المقلد عند الاشعري وغيره (خلافا لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بان العالم) وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجد عن العدم لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده

الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذي أتقن كل شيء» (والواحد الشيء الذي لا ينقسم) بوجه (ولا يشبه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الى العطف

الخطابة فى التنزيه أى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غير احتياج) اليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث) فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمثله شىء) وهو السميع البصير (القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر فى الأزل (خيره وشره) كائن (منه) تعالى بخلقه وارادته (علمه شامل لكل معلوم) أى ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا (جزئيات وكليات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقتدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أى يوجد (أراده) أى أراد وجوده (وما لا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته) وهى (ما دل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهى صفة تؤثر فى الشىء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشىء عند تعلقها به (وحياة) وهى صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها (وارادة) وهى صفة تخصص أحد طرفى الشىء من الفعل والترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر)

وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هى حادثة أى متجددة لأنها اضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور فى اتصاف البارى سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم فى جملة الأسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من معانيه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهى القدرة كما يقال فى الماء فى الكوز مرو أى هو بالصفة التى بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفى السيف فى الغمد قاطع أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالى وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات وصفاتها فى المقصد الأسنى (وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (وننزه عند سماع المشكل) منه كما فى قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى. ويبقى وجه ربك. ولتصنع على عينى. يد الله فوق أيديهم» وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسىء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواهما مسلم (ثم اختلف أئمتنا أنؤول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج الى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتردد في أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور أن قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للاخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بالفاظه المخيلة (مقروء بألسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

وقدم للاشارة الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (يثيب) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (الا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى «فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى - ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال) لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم «لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» رواه مسلم. وقال «يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة» وقال «لتختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا» رواهما الامام أحمد قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة

الى ربها ناظرة » والمخصصة لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » أى لا تراه . منها حديث أبى هريرة « ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير اى الضرر أى هل يحصل لكم فى ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث صهيب فى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفى رواية ثم تلا هذه الآية « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » أى الحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى « كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » الموافق لقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (فى الدنيا) فى اليقظة (وفى المنام) فقيل نعم وقيل لا ، أما الجواز فى اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال « رب أرنى أنظر اليك » وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى « فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم » . واعترض هذا بأن عقابهم لعنادهم وتعنتهم فى طلبها لا لامتناعها وأما المنع فى المنام فلأن المرئى فيه تخيل ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك فى المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » وقوله لموسى « لن ترانى » وقوله صلى الله عليه وسلم « لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت » . رواه مسلم فى كتاب الفتن فى صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة فى وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع فى الجملة لكن روى مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال رأيت نورا وفى رواية نور أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله اى حجبنى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها فى المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح فى انكاره لما تقدم فى المنع (السعيد من كتبه) أى الله (فى الأزل سعيدا) أى لا فى غيره (والشقى عكسه) أى من كتبه الله فى الأزل شقيا لا فى غيره (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان فى الأزل بخلاف المكتوب فى غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » أى أصله الذى لا يغير منه شئ كما قاله ابن عباس وغيره . وفى جامع الترمذى حديث « فرغ ربك من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير » (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقى) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه ايمان وقد حبط . وفى قول للاشعرى تبين أنه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود فى الجنة وعلى الثانية الخلود فى النار قال تعالى « وأما

الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها»
(وأبو بكر) رضي الله عنه (ما زال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل
تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير
المشيئة والارادة) منه فإن معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من
غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك
ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»
أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله
هو الرازق له (والرزق) بمعنى المرزوق (ما ينتفع به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراما)
بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إلا حلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه
لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبيح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم
على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا
وهو مخالف لقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه
(بيده) تعالى (الهداية والإضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء
وهو الإيمان) قال تعالى «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» «من
يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء
على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة) وقال امام الحرمين خلق الطاعة
(والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف ما يقع عنده صلاح
العبد آخرة) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والأكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله
على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق
الضلال في القلب) كالإضلال (والماهيات) للممكنات أي حقائقها (مجعولة) بسيطة كانت أو مركبة
أي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية

متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله)
مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أي الظاهرات (وخص محمدا صلى الله عليه وسلم) منهم
(بأنه خاتم النبيين) كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث الى
الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالإنس والجن كما فسر
بهما من بلغ في قوله تعالى «وأوحي الي هذا القرآن لأنذركم به»

ومن بلغ أي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى «نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا» وصرح
الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الإيمان بأنه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة
وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي

حكاية الاجماع فى تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضّل على جميع العالمين) من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء فيما ذكر (وبعده) فى التفضيل (الأنبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهل أفضل من البشر غير الأنبياء (والمعجزة) المؤيّد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدّى) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدّى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحدّ وهو كرامة الولى والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر

والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب) أى بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة أى الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى «ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا» (وهل التلفظ) المذكور (شرط) للايمان (أو شطر) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (الا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

لانه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بان ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافا للمعتزلة فى زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان (والميت مؤمنا فاسقا) بان لم يتب (تحت المشيئة اما أن يعاقب) بادخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (واما أن يسامح) بان لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعة) من النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النووى فى ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد نص يصرح بذلك ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة

(حبيبُ اللهِ محمدٌ المصطفى ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم «أنا أولُ شافعٍ وأولُ مشفعٍ» رواه الشيخان وهو أكرمُ عند الله من جميع العالمين وله شفاعاتٌ أعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف وهي مختصةٌ به. الثانية في إدخال قومٍ الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء. الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في إخراج من أُدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون. الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصه به (ولا يموتُ أحدٌ إلا بأجله) وهو الوقتُ الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتلٍ أو غيره

وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفسُ باقيةٌ بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والأظهرُ) أنها (لا تفنى أبدا) لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي رواية لأحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع (قال المزني والصحيح) أنه (يبلى) كغيره قال تعالى «كل شيء هالك إلا وجهه» (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» (فنمسك) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) أي جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش يا سارية الجبلَ الجبلَ محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة. وكشرب خالد السم من غير تضرر به ونحو ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيري ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص

قول غيره ثم ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وأغلب بالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة) ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة (ولا نجوز) نحن

(الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح الى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال الملكين) منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر (والحشر) للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا. ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا» وقال صلى الله عليه وسلم «عذاب القبر حق» ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان «وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري» الخ رواها الشيخان وغيرهما. وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر في الثلاث لا أدري وفي رواية للترمذي يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي الصحيحين أحاديث «يحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أي غير مختتنين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أي تزل به أقدام أهل النار فيها وفي مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما انما يخلقان يوم الجزاء (ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقبل لا بل يتعين

نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم من المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أي عود الجسم (بعد الاعدام) باجزائه وعوارضه كما كان (حق) قال تعالى «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا انما تعاد الأرواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ أبو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي أمراء المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي ﷺ علي وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لانه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضي الله عنها (من كل ما قذفت به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاؤا بالافك الآيات» (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) اماما (ومالكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي ابن حزم وأمثاله وأما داود فمعاذ الله أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) علي بن اسمعيل (الأشعري) وهو من ذرية أبو موسى الأشعري الصحابي (امام في السنة) أي الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كأبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ)

أبي القاسم (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على
التسليم والتفويض والتبري من النفس . ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين
آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف على ملك فقال لي اقرب
ما تقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى وهو يقول كلام موفق والله
ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا
الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم
أبو الحسن النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال أوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وأنهى الخبر للخليفة
فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله
واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه
الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلثمائة من
سني الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله
في الجملة (وتنفع معرفته) فيما تمهد كر الى الخاتمة وهو (الاصح) الذي هو قول الاشعري وغيره
(أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينه) أي ليس زائدا
عليه (وقال كثير منا) أي من المتكلمين (غيره) أي زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث
هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وأشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب
وغيره في الممكن (فعلى الاصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء ولا ذات
ولا ثابت) أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم)
أي أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى أنه شيء أي حقيقة متقررة
(و) الاصح (أن الاسم) عين (المسمى) وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك
والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم
فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة
على الذات من علم وغيره (و) الاصح (أن أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف
من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال الى
ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و) الاصح (أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك
المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة)
المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان (لا شكا
في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها . ومنع
أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الاصح (أن ملاذ الكافر)
أي ما ألذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذ مع علمه باصراره على الكفر الى
الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه. وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (أن

المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لا يتجزأ ثابت) فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الاصح (أنه لا حال) أى لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وامام الحرمين) فى قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه أمر اعتبارى (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة : الأين وهو حصول الجسم فى المكان. والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان. والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس. والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم. وأن يفعل وهو تأثير الشىء فى غيره مادام يؤثر. وأن ينفعل وهو تأثر الشىء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهى نسبة تعرض للشىء بالقياس الى نسبة أخرى (و) كالابوة والبنوة (و) الاصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وانما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم أى انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(و) الاصح أن العرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضى ويتجدد مثله بارادة الله تعالى فى الزمان الثانى وهكذا على التوالى حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق. وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتى (و) الأصح أن العرض (لا يحل محلين) فسواد أحد المحلين مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى أن يبلغ غاية السواد بالمكث . وأجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثانى وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفى كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أن أحد طرفى الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به

لأنه أسهل وقوعاً فى الوجود لتحققه بانتفاء شىءٍ من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر فى تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) فى بقائه (الى السبب) أى المؤثر وقيل لا (وينبنى) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

أى الممكن فى وجوده (الى المؤثر) أى العلة التى بلاحظها العقل فى ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر الى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جزآ علة أو الامكان بشرط الحدوث وهى أقوال) فعلى أولها يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الأقوال وتقديم الامكان منها الى أنه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر (والمكان) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالماسة أو النفوذ كما سيأتى اختلف فى ماهيته (قيل) هو (السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى) كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلى الثانى فجوزوه

(والزمان قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولا جسمانى) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والمختار) انه (مقارنة متجدد موهوم لتجدد معلوم ازالة للابهام) من الأول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والأقوال قبله للحكماء (ويمتنع تداخل الأجسام) أى دخول بعضها فى بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة فى الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء فى العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان

أو مركبا (عن جميع الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي اليها (والمعلول قال الأكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والمختار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها (ان كانت وضعية لا عقلية) فيقارنها (أما الترتب) أي ترتب المعلول على العلة (رتبة فوفاق واللذة) الدنيوية وهي بديهية (حصرها الامام) الرازي (والشيخ الامام) والد المصنف (في المعارف) أي ما يعرف أي يدرك قال (وما يتوهم) أي يقع في الوهم أي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هي الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم

ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال فجأة من غير خطور ببال وألم التشوق اليهما (وقيل) هي (ادراك الملائم) من حيث الملائمة (والحق أن الادراك ملزومها) لا هي (ويقابلها الألم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تصوره العقل اما واجب أو ممتنع أو ممكن لأن ذاته) أي المتصور (اما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا) من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

(خاتمة) فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (أول الواجبات المعرفة) أي معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (النظر المؤدي اليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر) لتوقف النظر على قصده (ومن النفس الأبية) أي التي تأبى الا العلو الأخروي (يربأ بها) أي يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أي دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنح) بها (الى معاليها) من الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو علي الهمة وسيأتي دنيئها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها» رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والأوسط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه) له بهدايته (فخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فأصغى الى الأمر والنهي) منه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهيه (فأحبه مولاه فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان سأله أعطاه وان استعاذ به أعاذه) هذا مأخوذ من حديث

البخاري «ومايزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعيذنه» والمراد أن الله تعالى يتولى محبوبه في جميع أحواله وحركاته وسكناته به تعالى كما ان أبوى الطفل لمحبتهما له التي أسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل الا بيد أحدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي الحديث «اللهم كلاءة كلاءة الوليد» (ودني الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الأمور (لايبالي) بما تدعو نفسه اليه من المهلكات (فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين) من الدين أي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك) أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودنيئها (صلاحا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا) من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيما) منه (أو جحيما) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح ومايناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد ومايناسبه (واذا خطر لك أمر) أي ألقي في قلبك (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو مشكوكا فيه (فان كان مأمورا) به (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أي أراد لك الخير (فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية) كعجب أورياء (فلا بأس) (عليك) في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا أوقعته عليها قاصدا لها فعليك إثم ذلك فتستغفر له منه كما يأتي (واحتياج استغفارنا الى استغفار) لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار المخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج الى استغفار، هضما لنفسها (لايوجب ترك الاستغفار) منا المأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي به وان احتاج الى استغفار لأن اللسان اذا ألف ذكرا يوشك أن يألفه القلب فوافقه فيه (ومن ثم) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار الى استغفار لايوجب تركه أي من أجل ذلك (قال السهروردي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب أو لانعمل حذرا منه (اعمل وان خفت العجب مستغفرا) منه أي اذا وقع قصدا كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان (وان كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان ملت) الى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم: «ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب» أي عليه رواه مسلم. وفي رواية له «كتبها الله عنده حسنة كاملة» زاد في أخرى «انما تركها من جراي» أي من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك أنه اذا تكلم كالغيبة أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به (وان لم تطعك) النفس (الأمارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها (فجاهدها) وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنها تقصد

بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدى الى ذلك (فان فعلت) الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك (فتب) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التى وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتى (فان لم تقلع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة الفوات) أى تذكر الموت وفجأته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به أو تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم «أكثروا من ذكر هاذم اللذات» رواه الترمذى زاد ابن حبان «فانه ما ذكره أحد فى ضيق الا وسعه ولا ذكره فى سعة الا ضيقها عليه». وهاذم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخف مقت ربك) أى شدة عقاب مالكك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله» أى رحمته «الا القوم الكافرون» (واذكر سعة رحمته) التى لا يحيط بها الا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى «يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا» أى غير الشرك لقوله تعالى «ان الله لا يغفر أن يشرك به» وقال صلى الله عليه وسلم «والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود) اليها (وتدارك ممكن التدارك) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط فى توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدمى وكذا يسقط شرط الاقلاع فى توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر والمراد بتحقق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تتحقق به عنها الا أنه لا بد منها فى كل توبة وفى نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (آخر ولو) كان (كبيرا عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بأن عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وان شككت) فى الخاطر (أمأمور) به (أم منهى) عنه (فأمسك) عنه حذرا من الوقوع فى المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجوينى فى المتوضئ يشك أيغسل) غسلة (ثالثة) فيكون مأمورا بها (أم رابعة) فيكون منهيا عنها (لا يغسل) خوف الوقوع فى المنهى عنه وغيره قال يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتى بها (وكل واقع) فى الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه (بقدرة الله تعالى وارادته هو خالق كسب العبد) أى فعله

الذى هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله (قدرته قدرة هى استطاعته تصلح للكسب لا للابداع)
بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق)
فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له وهذا اى كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة
محضة كالسكين فى يد القاطع (ومن ثم) اى من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب
لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل اى من اجل ذلك نقول (الصحيح ان القدرة) من العبد (لا تصلح
للضدين) اى للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذى يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل
اى تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة
الله فى وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح ايضا (ان
العجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم والملكة وقيل تقابلها
تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان
العبد خالق لفعله فعلى الاول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم
التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة بطريق
جرى العادة (ورجح قوم التوكل) من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل
اى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف
باختلاف الناس وهو المختار) فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف
نفسه اى تتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن
يكون فى توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن
ثم) اى من هنا وهو الثالث المختار اى من اجل ذلك (قيل) قولا مقبولا (ارادة التجريد) عما يشغل
عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله فى مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك
الاسباب) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله فى سالك ذلك (انحطاط) له
(عن الذروة العلية) فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله
فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتى الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى فى
صورة الاسباب او بالكسل والتماهن فى صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذى سلوكه
له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما فى ايدى الناس فاسلكها
لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذى
سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك واشرق
لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذى هو غير اصلح له
الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامرين اللذين يأتى بهما

الشيطان فى صورة غيرهما كيدا منه لعله أن يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (انه لايكون الا مايريد) الله كونه أى وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) العلوم الذى ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (الاأن يريد الله سبحانه وتعالى) نفعنا به بان يوفقنا لان نأتى به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تمييز من نسبة التمام أى تم هذا الكتاب من حيث العلم أى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا بتم اذلا فائدة فى قولنا تم هذا علما فان علما عامة معلوم معروف اه ولا يخفى مافيه اذلا يلزم من عامة جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الاول (السمع كلامه آذانا صما الآتى من أحاسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أى انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكأنه يسمعه والاعمى فكأنه ينظره

وهذا كماقال المصنف منتزع من قول أبى الطيب:

أنا الذى نظر الأعمى الى أدبى * وأسمعت كلماتى من به صمم

ونبه على أن مخالفته له فى ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفى ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعا جموعا) أى كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتى وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا ممنوعا) عمن يقصده لسهولته (ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتى أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب لما تضمنه (بحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالمختصر والمنهاج (واياك أن تبادر بانكار شىء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره ففى كل ذرة منه) بفتح الذال المعجمة أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الادلة فى بعض الاحايين إما لكونها مقررة فى مشاهير الكتب على وجه لايبين) أى لايظهر (أو لغرابة) لها (أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى، الاول كما فى قوله فى مبحث الخبر : والا لم يكن شىء من الخبر كذبا، والثانى كما فى قوله فى عدم التأثير: اذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما فى قوله فى مسئلة قول الصحابى: لارتفاع الثقة بمذهبه اذلم يدون (وربما أفصحنا بذكر أرباب الاقوال فحسبه الغبى) بالموحدة أى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدى الى الملال وما درى انا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال ، فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه) كما فى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الأستاذ والجوينى مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرنا عنه قولا (قد عزى اليه على الوهم) اى الغلط (سواه) كما فى ذكر القاضى الباقلانى من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من المجوزين (أو) كان الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كما فى ذكر غير الدقاق معه فى مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان

منه متعسر اللهم الا أن يأتى رجل مبذر) أى ينقل شيئا من مكانه الى غيره (مبتر) أى يأتى بالألفاظ بترا أى نواقص كأن يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفى بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا ، وأصناف المحاسن خليقا) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما أملناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) أى أفاضل أصحاب النبيين لبالغتهم فى الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتلى فى سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أى رفقاء فى الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة الى غيرهم . ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء للحسرة فى الجنة التى تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء * اللهم ياذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعيم بفضلك ورحمتك يارب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

{ تمت }

١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

١٤١٠هـ / ١٩٩٠م

المعهد الاسلامى السلفى

ليربياكديرى

فهرست الجزء الثانى من شرح جمع الجوامع

﴿ تمت ﴾